



بوتقواند و اسل

# تاریخ فلسفه غرب

ترجمه نجف دریابندری

کتاب دوم



# تاریخ فلسفہ غرب



This is an authorized Persian translation of

HISTORY OF WESTERN PHILOSOPHY

Book Two: Catholic Philosophy

by Bertrand Russell.

Copyright 1948, 1961 by George Allen & Unwin Ltd.

Originally published by George Allen & Unwin Ltd.,

London, England.

Tehran, 1972

چاپ اول: ۱۳۴۵

چاپ دوم: ۱۳۵۰

چاپ سوم: ۱۳۵۱

شرکت سهامی کتابهای جیبی

خیابان شاهرخ، خیابان رسال شیرازی، شماره ۲۸

---

باهمکاری مؤسسه انتشارات فرانکلین

---

این کتاب در سه هزار نسخه در چاپخانه افق چاپ و در چاپخانه بیست و پنجم شهر یور

(شرکت سهامی افست) صحافی شده است.

همه حقوق محفوظ است.

## فهرست مطالب

۳		مقدمه
۱۵۴-۱۳		۱. آباء
۱۵	سیر دینی قوم یهود	فصل اول
۴۳	مسیحیت در چهار قرن نخست	فصل دوم
۶۱	سه مجتهد کلیسا	فصل سوم
۹۲	فلسفه الهیات اگوستین قدیس	فصل چهارم
۱۱۷	قرنهای پنجم و ششم	فصل پنجم
۱۳۳	بندیکت قدیس و گرگوری کبیر	فصل ششم
۳۲۹-۱۵۵		۲. مدرسیان
۱۵۷	دستگاه پاپ در عصر ظلمت	فصل هفتم
۱۷۸	جان اسکات	فصل هشتم
۱۹۰	اصلاح کلیسا در قرن یازدهم	فصل نهم
۲۱۱	فرهنگ و فلسفه اسلامی	فصل دهم
۲۲۷	قرن دوازدهم	فصل یازدهم
۲۴۸	قرن سیزدهم	فصل دوازدهم
۲۶۷	توماس اکویناس قدیس	فصل سیزدهم
۲۸۷	مدرسیان فرانسیسی	فصل چهاردهم
۳۱۰	اقول دستگاه پاپ	فصل پانزدهم



### مقدمه

فلسفه کاتولیک ، بدان معنی که من از این کلمه اراده خواهم کرد ، فلسفه‌ای است که از زمان اگوستین تارتانس بر فکر اروپایی تسلط داشت . بیش از این دوره هزارساله ، و پس از آن نیز ، فلاسفه‌ای بوده‌اند که به همین مکتب کلی تعلق داشته‌اند ، و از میان آنان اوریگن Origen را خصوصاً می‌توان نام برد . پس از رنسانس نیز این قبیل فلاسفه بسیار بوده‌اند ؛ و امروز هم همه استادان فلسفه را که پیرو مذهب کاتولیک و معتقد به دستگاههای فلسفی قرون وسطایی ، خاصه دستگاه توماس اکویناس ، باشند باید از آن جمله دانست . اما فقط در فاصله میان اگوستین و رنسانس است که بزرگترین فلاسفه عصر



در راه ساختن و پرداختن فلسفه کاتولیک می کوشند. در قرون میخی پیش از اگوستین، رواقیان و نوافلاطونیان آباء میخی رانحت الشعاع قرار می دادند؛ پس از رنسانس نیز هیچ کدام از فلاسفه برجسته، حتی از میان کسانی که به مذهب کاتولیک ایمان کامل داشتند، به ادامه دادن سنت فلسفه مدرسی (اسکولاستیک) یا فلسفه اگوستین علاقه مند نبودند.

دوره ای که در این کتاب مورد بحث ماقرار خواهد گرفت با دوره های قبلی و بعدی نه تنها از جهت فلسفه، بلکه از بسیاری جهات دیگر نیز، فرق دارد. مهمترین این جهات قدرت کلیسا است. کلیسا روابط عقاید فلسفی را با اوضاع سیاسی و اجتماعی در قرون وسطی که می توان آنرا از ۴۰۰ تا ۱۴۰۰ میلادی حساب کرد نسبت به هر دوره دیگر، چه قبل، چه بعد از آن، نزدیکتر ساخت. کلیسا يك سازمان اجتماعی است که بر پایه عقیده ای، که پاره ای از آن فلسفی است و پاره ای دینی، بنا شده است. این سازمان به توسط همان عقیده ای که اساسش را تشکیل می دهد، مال و زور به دست می آورد. فرمانروایان غیر کلیسایی، که غالباً با کلیسا در نزاع بودند، از کلیسا شکست می خوردند؛ زیرا که توده مردم، و حتی غالب خود آن فرمانروایان، در دل خویش به حقانیت مذهب کاتولیک معتقد بودند. کلیسا می بایست بر ضد سنتهای رومی و ژرمنی نیز بجنگد در ایتالیا، خصوصاً در میان حقوقدانان، سنت رومی نیرومندتر بود. پشت ژرمنی در میان اشراف فئودال، که پس از فتح بربرها پا گرفته بودند، بیشتر قوت داشت. ولی قرنهای گذشته و هیچ کدام از این دو سنت نتوانستند در برابر کلیسای مجبه مخالفی پدید

آوردند که توفیقی از آن حاصل شود؛ و این امر تا حدی بدان سبب بود که هیچ کدام از این سنتها به شکل يك فلسفه کافی و وافى تجسم نیافته بودند.

تاریخ فلسفه ، یعنی آن گونه تاریخ فلسفه‌ای که ما اکنون در دست داریم ، ناچار به طور يك جانبه درباره قرون وسطی بحث می کند. گذشته از نئی چند، آن مردان این دوره که سهمی در زندگی فکری عصر خود داشتند ، همه اهل کلیسا بودند . مردم غیرروحانی به تدریج نظام سیاسی و اقتصادی نیرومندی پدید آوردند؛ ولیکن فعالیت‌های این مردم به يك معنی کور کورانه بود.

در نیمه دوم قرون وسطی آثار غیر دینی مهمی نوشته شد که با آثار کلیسایی تفاوت بسیار داشت. در تألیف تاریخ عمومی بیش از تاریخ فلسفه باید به بررسی این آثار پرداخت . در مطالعه این آثار ، فقط هنگامی که به دانتی می‌رسیم می‌بینیم که مردی غیر روحانی با اطلاع از علوم دینی زمان خود دست به قلم برده است . تا قرن چهاردهم روحانیان در حقیقت فلسفه را در انحصار خود داشتند و در نتیجه آثار فلسفی نیز از نقطه نظر کلیسا نوشته می‌شد . بدین دلیل فلسفه قرون وسطایی را نمی‌توان بدون شرح نسبتاً مفصلي در بسازه جریان رشد سازمانهای روحانی ، خصوصاً دستگاه پاپ ، قابل فهم ساخت .

جهان قرون وسطی ، بدان معنی که در مقابل جهان قدیم قرار می‌گیرد ، با اشکال مختلفی از دوگانگی مشخص می‌شود . دوگانگی میان روحانیان و عامه مردم، دوگانگی میان فرهنگ لاتینی و فرهنگ نیوتونی Teuton ، دوگانگی میان حکومت آسمانی و حکومت زمینی،

و دوگانگی میان روح و جسم، همه از مشخصات قرون وسطی است؛ و همه اینها در اختلاف میان پاپ و امپراتور خلاصه می شود. دوگانگی میان فرهنگ لاتینی و تیوتونی بر اثر حمله بربرها پدید آمد، ولی سایر دوگانگیهای ریشه‌های عمیقتر دارند. روابط میان مردم عامی و روحانیان از روابط شموئیل و شائول سر مشق می گیرند، و دعوی برتری روحانیان از دوره پادشاهان آریوسی و نیمه آریوسی آغاز می شود. دوگانگی میان حکومت آسمانی و حکومت زمینی که در «عهد جدید» به چشم می خورد، در کتاب اگوستین قدیس به نام «شهر خدا»<sup>۱</sup> تحت نظم و قاعده در آمده است.

دوگانگی میان جسم و روح را باید در فلسفه افلاطون جستجو کرد. نوافلاطونیان این دوگانگی را تأکید کردند. این دوگانگی در تعالیم پولس رسول نیز سهم مهمی داشت و سرانجام در مذهب «ریاضت کشی» (asceticism) مسیحی در قرون چهارم و پنجم تسلط یافت.

فلسفه کاتولیک به وسیله عصر ظلمت، که در آنها فعالیت فکری در اروپای غربی کمابیش متوقف بود به دو دوره تقسیم می شود. از زمان مسیحی شدن کنستانتین تا مرگ بوئتیوس Boethius، اندیشه‌های فلاسفه مسیحی همچنان تحت تسلط امپراتوری روم قرار دارد و این تسلط یا به صورت واقعیت موجود و یا به صورت خاطره تازه‌ای در ذهن فلاسفه جلوه گر می شود. در این دوره، بربرها قومی مزاحم شناخته می شوند، نه بخشی مستقل از جهان مسیحی. هنوز جامعه متمدنی وجود دارد که در آن مردم مرفه می توانند بخوانند و بنویسند، و فیلسوف می تواند علاوه بر طبقه روحانی برای مردم عادی

نیز کتاب بنویسد .

گر گوری کبیر در پایان قرن ششم ، یعنی در فاصله میان این دوره و عصر ظلمت قرار می گیرد . وی خود را تابع امپراتور روم شرقی می دانست ، ولی در برابر پادشاهان بربر کردن کشی می کرد . از این هنگام به بعد ، جدایی طبقه روحانی از مردم عادی روز به روز بیشتر می شود . اشراف غیر روحانی نظام فتودالی را پدید می آورند ، و در نتیجه هرج و مرجی که در آن هنگام حکمفرما بود قدری تخفیف می یابد . روحانیان از فروتنی مسیحیت سخن می رانند ، ولی در عمل فقط افراد طبقات فرودست از این فروتنی پیروی می کنند . غرور پیش از مسیحیت ، در دوئل و محاکمه از طریق جنگ و مسابقات و خونخواهیهای خصوصی تجسم می یابد و کلیسا با همه اینها مخالف است و نمی تواند از آنها جاوگیری کند . کلیسا با تلاشی که در قرن یازدهم آغاز کرد به دشواری بسیار توانست خود را از قید اشراف فتودال آزاد کند ؛ و این آزادی یکی از موجبات در آمدن اروپا از عصر ظلمت بود .

نخستین دوره اعتلای فلسفه کاتولیک تحت تأثیر اگوستین قدیس قرار داشت و از لحاظ فلسفه پیش از مسیحیت تحت تأثیر افلاطون بود . دومین دوره با ظهور توماس اکویناس به اوج خود رسید ، که چه از حیث خود توماس اکویناس و چه از حیث جانشینانش ، در آن نفوذ ارسطو به مراتب بر افلاطون می چربد . مع هذا آن دو کانگی که در کتاب « شهر خدا » دیده می شود ، وجود خود را کاملاً حفظ می کند . کلیسا نماینده شهر خدا است و فلاسفه از لحاظ سیاسی نماینده منافع کلیسا هستند . فلسفه به دفاع از مسیحیت پرداخت و سرگرم گرد آوردن

دلایل شد تا مسیحیت را در برابر مخالفانش، مانند مسلمانان، تجهیز کند. بدین ترتیب فلاسفه با برانگیختن عقل در عرصه بحث، مبارز می‌طلبیدند، آن‌هم نه به‌عنوان حکمای الهی، بلکه به‌عنوان سازندگان دستگاہهایی که همه مردم را از هر عقیده و مذهبی مخاطب قرار می‌دادند. شاید توسل به عقل و استدلال مآلاً خطا بود، ولی در قرن سیزدهم توفیق فراوان به بار آورد.

ترکیب فلسفی قرن سیزدهم که خود را کامل و نهایی نشان می‌داد، به وسیله عوامل گوناگون از هم پاشید. شاید مهمترین این عوامل رشد يك طبقه تاجر ثروتمند بود. نخست در ایتالیا و سپس در جاهای دیگر. اشراف فئودال بیشتر نادان و ابله و وحشی بودند. عوام الناس، به‌عنوان مردمی که از حیث هوش و اخلاق و توانایی مبارزه با هرج و مرج بر اشراف برتری داشتند، جانب کلیسا را گرفتند.

طبقه جدید تاجر در هوش و احاطه بر مسائل دنیوی با طبقه روحانی برابر بود، اما در سلوک با اشراف بیش از روحانیان توانایی داشت. در میان روستاییان نیز طبقه جدید به‌عنوان طرفدار آزادیهای مدنی بیش از روحانیان هوا خواه داشت.

در نتیجه تمایلات آزادیخواهی پدید آمد، و این تمایلات پس از آنکه پاپ را یاری داد تا امپراتور را شکست دهد، در این جهت به‌کار افتاد که زندگی اقتصادی را از سلطه روحانیان آزاد کند.

یکی دیگر از علل پایان یافتن قرون وسطی، ظهور حکومتهای سلطنتی مستقل و نیرومند بود در فرانسه و انگلستان و اسپانیا. پس از نیمه قرن پانزدهم، پادشاهان چون هرج و مرج داخلی کشورهای

خود را فرو نشانند و با طبقه بازرگان ثروتمند برضد اشراف متحد شدند، یارای آن یافتند که بتوانند به خاطر منافع ملی با پاپ نبرد کنند.

در این احوال، دستگاه پاپ نیز آن آبرویی را که در قرنهای یازدهم و دوازدهم داشت، و در آن هنگام روی هم رفته شایسته آن بود، از دست داده بود. اولاً به علت آلت شدن در دست حکومت فرانسه در دوره‌ای که مقر پایها در آوینیون Avignon بود، و ثانیاً به واسطه انشعاب بزرگ، دستگاه پاپ بی آنکه خود بخواند، دنیای غرب را به این نتیجه راهنمون شده بود که وجود اشرافیت روحانی مستقل تحت عنوان دستگاه پاپ، نه ممکن است و نه مطلوب. در قرن پانزدهم مقام پایها به عنوان فرمانروایان جهان مسیحی تحت الشعاع مقام آنان به عنوان تنی چند از حکام ایتالیا که به بازیهای سیاسی پیچیده و دور از تقوا سرگرم بودند، قرار گرفت.

بدین ترتیب رنسانس و اصلاح دین (Reformation) ترکیب فلسفی قرون وسطی را از هم پاشید؛ و هنوز هم ترکیبی که تا آن حد منظم و ظاهرآ کامل باشد جای آن را نگرفته است. جریان رشد و انحطاط این ترکیب، موضوع کتاب حاضر را تشکیل می‌دهد.

در تمام این دوران، مردم اندیشمند از امور دنیوی ناخشنود بودند و فقط امید به دنیای دیگر این دنیا را قابل تحمل می‌ساخت. این ناخشنودی انعکاس اموری بود که در اروپای غربی می‌گذشت. قرن سوم دوره مصیبت باری بود. در این قرن سطح کلی آسایش مردم ناگهان تنزل فاحش کرد. پس از مدتی آرامی در قرن چهارم، قرن پنجم نابودی امپراتوری

روم و مسلط شدن بریرها را بر قلمرو آن امپراتوری با خود آورد. قشر باسواد و ثروتمند شهرنشین، که تمدن رومی دوره اخیر بدان تکیه داشت، بیشتر به صورت گروه فراریان و پناهندگان برهنه و گرسنه درآمد؛ باقی هم به زندگی در روستاهای خود پرداختند. تا حدود سال ۱۰۰۰ میلادی، ضربه‌های تازه یکی پس از دیگری فرود آمد، بی آنکه در فاصله ضربه‌ها مجالی برای نفس تازه کردن و کمر راست کردن از زیر ضربه پیشین دست دهد. جنگهای روم شرقی و لمباردها بیشتر باقی مانده تمدن ایتالیا را از میان برد. اعراب بیشتر قلمرو امپراتوری شرقی را تسخیر کردند و خود را در اسپانیا و افریقا مستقر ساختند و فرانسه را مورد تهدید قرار دادند و حتی به رم نیز دست انداختند. دانمارکیها و نورمنها در فرانسه و انگلستان و سیسیلی و ایتالیا جنوبی سر به آشوب برداشتند. در این قرن‌ها زندگی پر از خطر و مشقت بود. واقعیت زندگی بد بود، خرافات سیاه نیز آن را بتر ساخته بود. عقیده عموم بر این بود که اکثر مردم، حتی مسیحیان، به دوزخ خواهند رفت. هر لحظه مردم احساس می کردند که ارواح خبیثه گرد آن‌ها را گرفته‌اند، یا آنکه در معرض سحر و افسون جادوگران قرار دارند. درک لذت زندگی ممکن نبود، مگر برای کسانی که می توانستند در لحظات فرخنده‌ای بی خیالی کودکان را در خود پدید آورند. فقر و فلاکت عمومی بر شدت احساسات دینی می افزود. در نظر مردم زندگی در این دنیای دون منزلی بود در راه مدینه آسمانی؛ در این جهان خاکی هیچ چیزی که حایز اهمیت و ارزش باشد میسر نبود. مگر تقوا و پرهیزگاری سخت، که سرانجام به رستگاری

ابدی منجر می‌شد. یونانیان در اوج تمدن خود، در همین جهان خاکی، زیبایی و لذت به دست آورده بودند. امیدوکلس خطاب به شهریان خود می‌گوید: «ای دوستان، که در شهر بزرگ مشرف بر کوه زرد آکراکاس خانه دارید و به کارهای نیک می‌پردازید و پناه دهنده غربانید و از پستیها بیگانه‌اید، درود بر شما باد.» اما در اعصار بعدی، تا دوره رنسانس، مردم هرگز چنین شادمانی ساده‌ای در جهان محسوس نداشتند و به دنیای نامحسوس امید بسته بودند. در دل آنها، آکراکاس جای خود را به اورشلیم طلایی داد. هنگامی که سرانجام شادمانی این جهانی بازگشت، شور و شوق مردم نسبت به جهان دیگر کاهش یافت. هنوز همان کلمات سابق را به کار می‌بردند، ولیکن عمق صداقتشان کمتر از سابق بود.

من لازم دانسته‌ام که برای مفهوم ساختن سیر تکوین و معنی فلسفه کاتولیک، فصلهایی - بیش از آنچه در مورد فلسفه قدیم و جدید لازم است - به تاریخ عمومی اختصاص یابد. فلسفه کاتولیک اساساً فلسفه‌ای است متعلق به يك سازمان اجتماعی - یعنی کلیسای کاتولیک. فلسفه جدید، حتی در مواردی که از تعصب بیگانه است، خصوصاً در اخلاق و سیاست نظری، بیشتر مربوط است به مسائلی که از نظریات مسیحی درباره قوانین اخلاقی، و نظریات کاتولیکی درباره روابط کلیسا و دولت ناشی شده‌اند. چنین وظیفه دو گانه‌ای که مسیحیان از همان روزهای نخست در قبال خدا و قیصر - یا به اصطلاح سیاسی در قبال کلیسا و دولت - داشتند، در فلسفه پیش از مسیحیت روم و یونان به هیچ روی دیده نمی‌شود.



مسائلی که از این وظیفه دو گانه پدید آمد، غالباً پیش از آنکه فلاسفه نظریات لازم را برای آنها بسازند. در عمل حل شد. در این جریان دو مرحله مشخص وجود داشت: یکی پیش از سقوط امپراتوری غربی، دیگری پس از آن. کارهای سلسله طولانی اسقفها، که امبروز قدیس St. Ambrose در پایان آن قرار می گیرد، زمینه را برای فلسفه سیاسی اگوستین آماده ساخت. پس از آن حمله بربرها پیش آمد و به دنبال آن به مدت درازی هرج و مرج و جهل روزافزون حکمفرما شد. در فاصله میان بوئتیوس و انسلم قدیس St. Anselm، یعنی در مدتی بیش از پنج قرن، فقط یک فیلسوف برجسته به چشم می خورد، و او جان اسکات John the Scot است؛ و او چون ایرلندی بود، توانست تا حد زیادی از جریانات گوناگونی که به دنیای غرب شکل می بخشید برکنار بماند. اما در این دوره، با آنکه فیلسوفی نبود رشد فکری متوقف نماند. هرج و مرج مسائل حادی را مطرح کرد که حل آنها افتاد بر عهده سازمانها و نحوه های تفکری که بر فلسفه مدرسی حاکم بودند و تا به امروز نیز اهمیت خود را تا حد زیادی حفظ کرده اند. این سازمانها و نحوه های تفکر را نظریه سازان پدید نیاوردند. بلکه به دست مردان عمل، در فشار اختلاف و تعارض به وجود آمد. اصلاح اخلاقی کلیسا در قرن یازدهم، که مقدمه بلا فصل فلسفه مدرسی است، عکس العملی بود در برابر استهلاک روزافزون کلیسا در نظام فئودالی. برای شناختن مدرسیان باید هیلدبراند Hildebrand را بشناسیم؛ و برای شناختن هیلدبراند، باید مختصری از مفاسدی را که وی با آنها به نبرد برخاست بدانیم. همچنین نمی توانیم پی ریزی «امپراتوری

مقدس روم، و تأثیر آن را بر تفکر اروپایی از نظر دور بداریم. بنا بر این دلایل، در صفحات آینده ممکن است خواننده با مقدار زیادی تاریخ کلیسا و تاریخ سیاسی برخورد کند که شاید ارتباط آن با رشد تفکر فلسفی فوراً آشکار نشود. نقل مقداری از این تاریخ خصوصاً از این جهت بیشتر لازم است که این دوره از تاریخ مبهم و تاریک است و برای کسانی که هم با تاریخ قدیم و هم با تاریخ جدید آشنایی کامل ندارند، روشن نیست. نفوذ امپروز قدیس و شارلمانی و هیلدبراند بر تفکر فلسفی، از غالب فلاسفه رسمی بیشتر بوده است. بنابراین در بحثی مستوفی درباره فلسفه این دوره، نقل مطالب اساسی راجع به این اشخاص و عصر آنها، امری لازم و ناگزیر خواهد بود.



آباء



## فصل اول

### سیر دینی قوم یهود

دین مسیحی، بدان شکل که از امپراتوری روم به بربرها رسید، مرکب از سه عنصر بود: نخست مقداری عقاید فلسفی، که عمدتاً از افلاطون و نوافلاطونیان گرفته شده بود و در عین حال مقداری از عقاید رواقیان نیز در آن دخالت داشت؛ دوم درک خاصی از اخلاق و تاریخ که از یهودیان گرفته شده بود؛ سوم نظریاتی، خصوصاً در باره رستگاری اخروی، که روی هم رفته تازگی داشت - هر چند بی آنرا می توان در کیش اورفئوسی و مذاهب خویشاوند آن در خاور نزدیک جستجو کرد.

در نظر من مهمترین عناصر یهودی دین مسیح به قرار زیرند :

۱. وجود تاریخ مقدسی که از آفرینش آغاز می شود و به سر منزل مقصودی در آینده پایان می گیرد و بدین ترتیب رفتار خدا را نسبت به انسان توجیه می کند.

۲. وجود گروه معنودی از ابنای بشر که خدا بدانها محبت خاص دارد. یهودیان این گروه را « قوم برگزیده » ( Chosen People ) و مسیحیان آنان را « برگزیدگان » ( elect ) می نامند .

۳. دریافت نازهای از « عمل درست ». مثلاً اعتقاد به فواید صدقه دادن را مسیحیت از یهودیت اخیر گرفته است . اهمیتی که مسیحیت برای غسل تعمید قائل است ، ممکن است از کیش اورقئوسی یا کیشهای کافری مشرق زمین گرفته شده باشد . اما بشر دوستی عملی به عنوان یکی از معانی فضیلت از نظر مسیحیت ، ظاهراً از یهودیان اقتباس شده است .

۴. شریعت . مسیحیان قسمتی از شریعت عبرانی ، مثلاً احکام دهگانه را ، نگه داشتند ؛ حال آنکه قسمتهای تشریفاتی و مناسک دینی آن را طرد کردند . اما در عمل مسیحیان نسبت به « عقیده » همان احسابانی را داشتند که یهودیان نسبت به « شریعت » نشان می دادند . از این موضوع چنین بر می آمد که عقیده صحیح حداقل به اندازه عمل خیر اهمیت دارد و این نظر اساساً یونانی است . آنچه در دین مسیح ریشه یهودی دارد ، موضوع مستثنی بودن « برگزیدگان » است .

۵. مسیح . یهودیان عقیده داشتند که مسیح سعادت دنیوی و غالبه بردشمنان قوم یهود را بر روی خاک برای آنان به ارمغان خواهد آورد .

به علاوه ، در نظر یهودیان مسیح متعلق به آینده بود ؛ حال آنکه در نظر مسیحیان مسیح همان شخص تاریخی موسوم به عیسی است که به « کلمه » ( Logos ) فلسفه یونان نیز شباهت دارد ؛ و او پیروزی پیروان خود را ، نه در این دنیا بلکه در آسمان ، نوید داده است .

۶. ملکوت آسمان . از يك جهت می توان گفت که یهودیان و مسیحیان در اعتقاد به دنیای دیگر با پیروان اخیر مکتب افلاطون وجه مشترك دارند ؛ منتها این اعتقاد نزد یهود و نصارا در قیاس با فلاسفه یونانی صورتی بسیار ملموس به خود می گیرد . نظریه یونانی ، که به وجه بارزی در فلسفه مسیحی - نه در مسیحیت عامیانه - دیده می شود ، این است که عالم محسوس واقع در زمان و مکان و همی بیش نیست ؛ انسان می تواند از طریق ریاضت فکری و اخلاقی به مرحله ای برسد که در عالم باقی زندگی کند ؛ و تنها این عالم باقی است که واقعیت دارد . از طرف دیگر ، یهودیان « دنیای دیگر » را جدا از این دنیا نمی دانستند ، بلکه آن را در آینده تصور می کردند و می پنداشتند که در آن هنگام مردم با تقوا به سعادت ابدی خواهند پیوست و مردم گنهگار به عذاب ابدی دچار خواهند شد . این عقیده روح انتقامجویانه داشت و برای عارف و عامی قابل فهم بود ؛ حال آنکه نظریات یونانی چنین نبود .

برای شناختن منشای این عقاید باید پاره ای وقایع مربوط به تاریخ قوم یهود را باز نمود . به همین جهت ما اکنون به این وقایع می پردازیم .

تاریخ قدیم بنی اسرائیل را هیچ منبعی خارج از « عهد عتیق » تأیید نمی کند و محال است تشخیص دهیم که افسانه محض کجا ختم



می‌شود و کجا حقایقی با افسانه درمی‌آمیزد. داوود و سلیمان را می‌توان به عنوان پادشاهانی که شاید وجود تاریخی داشته‌اند پذیرفت؛ اما در نخستین مراحل که به حقایق تاریخی می‌رسیم، می‌بینیم که در حکومت وجود دارد: یکی حکومت اسرائیل و دیگری حکومت یهودیه. از کسانی که در عهد عتیق مذکورند، نخستین کسی که در خارج از آن کتاب نیز نامش را برده‌اند احب پادشاه اسرائیل است که در يك نامه آشوری مربوط به ۸۵۳ ق. م. از او یاد شده است. آشوریان سرانجام در ۷۲۲ ق. م. قلمرو حکومت شمالی را تصرف کردند و گروه کثیری از ساکنان آنجا را کوچ دادند. از این هنگام به بعد، فقط حکومت یهودیه شریعت بنی اسرائیل را نگه داشت. حکومت یهودیه از تصرف آشور ایمن ماند. قدرت آشور نیز با تصرف نینوا به دست بابلیان در ۶۰۶ ق. م. از میان رفت. اما در ۵۸۶ ق. م. نبوکدنصر اورشایم را گرفت و پرستشگاه آنجا را ویران کرد و گروه کثیری از ساکنان اورشلیم را به بابل کوچ داد. حکومت بابل در ۵۳۸ ق. م. به دست کوروش شاهنشاه مادها و یارها افتاد. کوروش در ۵۳۷ فرمانی صادر کرد که به موجب آن یهودیان حق داشتند به فلسطین بازگردند. بسیاری از آنان به رهبری نحمیا و عزرا به فلسطین بازگشتند و پرستشگاه اورشلیم را از نو ساختند، و دین یهودی رفته رفته قوام گرفت.

در دوره اسارت یهود، و چندی قبل و بعد از آن، دین یهودی دوره رشد و تطور بسیار مهمی را طی کرد. به نظر می‌رسد که در ابتدا میان بنی اسرائیل و قبایل همسایه از لحاظ دیانت اختلاف مهمی وجود

نداشته است. در آغاز **يَهُوَه** خدای قبیله بود و نسبت به بنی اسرائیل عنایت خاص داشت، ولی وجود خدایان دیگر انکار نمی شد و پرستش آنها امری عادی بود. هنگامی که نخستین فرمان می گوید: «تو نباید جز من خدایی داشته باشی»، «در حقیقت از بدعتی سخن می رود که بلافاصله پیش از دوره اسارت پدید آمده بود. این امر با توجه به اسفار مختلف مربوط به پیامبران پیش از این دوره به اثبات می رسد. در این هنگام بود که برای نخستین بار پیامبران گفتند که پرستش خدایان امم کافر گناه است و اعلام کردند که برای پیروز شدن در جنگهای ییابی آن زمان نظر عنایت یهوه شرط لازم است، و هر گاه یهوه ببیند که جز خود او خدایان دیگری نیز پرستیده می شوند، عنایت خود را دریغ خواهد داشت. خصوصاً به نظر می رسد که ارمیاء و حزقیال این اندیشه را آورده اند که **جز بک دین**، باقی ادیان همه باطلند و خدا کافران را مجازات می کند.

نقل چند کلمه ای از گفته های آنان به روشن ساختن تعالیشان **کمک** می کند و در عین حال نشان می دهد که کفری که پیامبران برضد آن اعتراض می کرده اند، در آن زمان تا چه اندازه رواج داشته است: «آیا آنچه را که ایشان در شهرهای یهودا و کوچه های اورشلیم میکنند نمی بینی؟ پسران هیزم جمع میکنند و پدران آتش میافروزند و زنان خمیر میسرشند تا قرصها برای ملکه آسمان [عشتار] بسازند و هدایای ریختنی [شراب] برای خدایان غیر ریخته، مرا متغیر سازند.»<sup>۱</sup> خدا از این امر به خشم آمده است: «و مکانهای بلند خود را در **تو فّت** که در وادی ابن حنوم است بنا نمودند تا پسران و دختران خویش را در

آتش بسوزانند که من اینکار را امر نفرموده بودم و بخاطر خوش  
تیاورده. <sup>۱</sup>

در کتاب ارمیاء قطعه بسیار جالبی وجود دارد که یهودیان مصر  
را به سبب بت پرستی سرزنش می کند. خود ارمیاء مدتی در میان آنان  
به سر برده بود. این پیامبر به یهودیان فراری که در مصر زندگسی  
می کنند می گوید که یهوه همه آنان را نابود خواهد ساخت، زیرا  
که زنانشان برای خدایان دیگر عود و کندر سوزانده اند. اما یهودیان  
به سخنان او گوش نمی دهند و می گویند: «ما مسلماً آنچه را بر زبان  
خودمان جاری شود انجام می دهیم و برای ملکه آسمان عود می سوزانیم  
و در راه او شراب نذر می کنیم، چنانکه ما و پدرانمان در شهرهای  
یهودا و کوچه های اورشلیم کرده ایم، زیرا که در آن زمان آذوقه  
فراوان داشتیم و در آسایش به سر می بردیم و از بدبها در امان بودیم.»  
ولی ارمیاء به آنان اطمینان می دهد که این کارهای بت پرستانه از چشم  
یهوه دور نمی ماند و به سبب همین کار هاست که بدبختی گریبان آنان  
را گرفته است. «بنابرین یهوه صباوت خدای اسرائیل چنین میگوید  
اینک من روی خود را بر شما به بلا میگردانم تا تمامی یهودا را هلاک  
کنم و بقیه یهودا را که رفتن بمصر و ساکن شدن در آنجا را جزم  
نموده اند خواهم گرفت تا جمیع ایشان در سرزمین مصر هلاک شوند و  
ایشان به شمشیر و قحط خواهند افتاد و از خورد و بزرگ بشمشیر و  
قحط تلف شده خواهند مرد و مورد نفرین و دهشت و لعنت و عار  
خواهند گردید.» <sup>۲</sup>

۱. همان کتاب، ۳۱، ۷.

۲. همان کتاب، ۴۴: ۱۱ تا آخر.

حزقیال نیز از بت پرستی یهودیان به همین اندازه در شگفت است. خداوند به هنگام مکاشفه زنانی را بدونشان می‌دهد که در دروازه جنوب برای تموز (یکی از خدایان بابل) گریه می‌کنند؛ و سپس «اعمال زشتتری» را بدومی نمایاند، و آن منظره بیست و پنج مرد است که بر در پرستشگاه به پرستش آفتاب مشغولند. خداوند اعلام می‌کند که «بنا برین من نیز در غضب عمل خواهم نمود و چشم من شفقت نخواهد کرد و رحمت نخواهم فرمود و اگرچه با آواز بلند بگوش من بخوانند ایشانرا اجانت نخواهم نمود.»<sup>۱</sup>

ظاهراً فکراینکه جزیک دین همه ادیان باطلند و خداوند بت پرستان را مجازات می‌کند، بدعتی است که این پیامبران آورده‌اند. فی الجمله این پیامبران احساسات ملی بسیار تندی داشته‌اند و انتظار روزی را می‌کشیده‌اند که خداوند همه مردم غیر یهودی را نیست و نابود کند. در نظر قوم یهود، دوران اسارت تعبیر سرزنشهای این پیامبران است. اگر یهوه قادر مطلق باشد و یهود «قوم برگزیده» او، پس رنج و عذاب این قوم فقط به وسیله گناهان خود این قوم قابل توجیه خواهد بود. خشم خداوند نوعی تنبیه پدران است؛ یعنی قوم یهود با این مجازات پاک و طاهر می‌شود. تحت تأثیر این اعتقاد، دین یهودی در دوره اسارت از زمان آزادی بسیار خشکتر شد و به قوم یهود اختصاص یافت. در میان آن دسته از یهودیان که به بابل تبعید نشده بودند، چنین تغییری روی نمود. هنگامی که عزراء و نحمیاء پس از دوران اسارت به اورشلیم بازگشتند، از آنکه دیدند مردم یهود با امم غیر یهودی

وصلت کرده اند سخت در شکفت شدند ، و یهودیان این گونه وصلتها را پس خواندند .<sup>۱</sup>

در میان اقوام عهد قدیم ، یهودیان به واسطه غرور ملی شدیدی که داشتند از دیگران جدا بودند . همه اقوام دیگر ، وقتی که به تصرف قوم دیگری در می آمدند ، ظاهراً و باطناً تسلیم می شدند . فقط یهودیان بودند که در همه حال اعتقاد به برتری خود داشتند و می پنداشتند که همه بدبختیهایشان نتیجه خشم خداست از این که نتوانسته اند پاکی و صفای ایمان و مناسک دینی خود را حفظ کنند . اسفار تاریخی « عهد عتیق » ، که غالباً پس از دوره اسارت گردآوری شده است ، برای خواننده تصور گمراه کننده ای ایجاد می کند ؛ زیرا در این اسفار چنین آمده است که اعمال بت پرستانه ای که پیامبران بدانها اعتراض می کنند انحراف از ایمان و اعتقاد محکم سابق است ؛ حال آنکه ایمان و اعتقاد محکم سابق هرگز وجود نداشته و این پیامبران بسیار بیش از آنچه از مطالعه جنبه های غیر تاریخی تورات بر می آید در ابداع و اختراع دین خود دخیل بوده اند .

بعضی از آداب و رسوم که بعدها از مشخصات دین یهودی شد در دوره اسارت پدید آمد ، گو اینکه ریشه پاره ای از آنها سابق بر آن هم وجود داشت — به علت ویران شدن پرستشگاه ، که فقط در آنجا عمل قربانی کردن انجام می گرفت ، یهودیان ناچار مراسم قربانی کردن را ترك کردند . در این هنگام رفته رفته کنیسه تشکیل می شد و آن قسمتهایی از متون مقدس که در آن زمان وجود داشت در کنیسه قرائت می شد . اهمیت روز شنبه در این هنگام بیشتر شد ، و نیز ختنه کردن

سنت عمومی یهودیان گشت. چنانکه در صفحات پیش دیدیم، وصلت با مردم غیر یهودی در دوره اسارت ممنوع شد. جدایی یهودیان از سایر مردم از هر جهت افزایش یافت. «من یهوه خدای شما هستم که شما را از اکتها امتیاز کرده‌ام.»<sup>۱</sup> تمامی جماعت بنی اسرائیل را خطاب کرده بایشان بگو مقدس باشید زیرا که من یهوه خدای شما قدوس هستم.<sup>۲</sup> شریعت یهود از محصولات این دوره است، و این شریعت یکی از نیروهای عمده‌ای است که وحدت ملی قوم یهود را حفظ کرده است.

آنچه ما امروز به نام «صحیفه اشعیای نبی» در دست داریم، اثر دو پیامبر است که یکی پیش از اسارت می‌زیسته است و دیگری پس از آن.

پیامبر دوم که به نام اشعیای ثانی معروف است، جالبترین پیامبران است. وی نخستین کسی است که از قول خدا می‌گوید: «جز من خدایی نیست.» اشعیای ثانی به رستاخیز تن عقیده دارد، و بعید نیست که این عقیده بر اثر نفوذ عقاید ایرانی برای او حاصل شده باشد. پیشگوییهای وی درباره ظهور مسیح بعدها مهمترین تصوص تورات بود که برای اثبات این که پیامبران بنی اسرائیل ظهور عیسی را پیش بینی کرده‌اند مورد استناد قرار می‌گرفت.

نوشته‌های اشعیای ثانی در مجادلات مسیحیان با کافران و یهودیان وظیفه مهمی برعهده داشت، و به همین جهت من به نقل مهمترین آن نوشته‌ها می‌پردازم. همه ملتها سرانجام ایمان خواهند آورد؛ «وایشان

۱. سفر لاویان، ۱: ۲۰، ۲۴.

۲. همان کتاب، ۱۹: ۲.

شمشیرهای خود را برای گاو آهن و نیزه های خویشرا برای آره ها خواهند شکست و امتی بر امتی شمشیر نخواهد کشید و بار دیگر جنگرا نخواهند آموخت. «<sup>۱</sup> اینک با کره حامله شده پسری خواهد زائید و نام او را عمانوئیل خواهد خواند. «<sup>۲</sup> (نا گفته نماند که بر سر این نص میان مسیحیان و یهودیان اختلاف بود، بدین معنی که یهودیان می گفتند ترجمه صحیح این نص این است که «زن جوانی حامله خواهد شد... ولی مسیحیان عقیده داشتند که یهودیان دروغ می گویند) « قومیکه در تاریکی سالک میبودند نور عظیمی خواهند دید و بر ساکنان زمین سایه موت نور ساطع خواهد شد... زیرا که برای ما ولدی زائیده و پسری بما بخشیده شد و سلطنت بر دوش او خواهد بود و اسم او عجیب و مشیروخدای قدیر و پدرسرمندی و سرور سلامتی خوانده خواهد شد. «<sup>۳</sup> قسمتی که ظاهراً بیش از همه جنبه پیشگویی دارد باب پنجاه و سوم است که این قطعه معروف را در بر دارد: «خوار و نزد مردمان مردود و صاحب غمها و رنج دیده... و حال آنکه بسبب تقصیرهای ما مجروح و بسبب گناهان ما کوفته گردیده و تأدیب سلامتی ما بروی آمد و از زخمهای او ماشفایافتیم... او مظلوم شد اما تواضع نموده دهان خود را نکشود. مثل بره ای که برای ذبح میبرند و مانند گوسفندینکه نزدیشم برنده اش بی زبان است همچنان دهان خود را نکشود. « در اینجا به وضوح گفته می شود که مردم غیر یهودی نیز مشمول رستگاری ابدی خواهند شد: « و امتها

۱. « کتاب اشعیا، نبی، ۴۰ : ۴ .

۲. همان کتاب، ۷ : ۱۴ .

۳. همان کتاب، ۹ : ۲ و ۶ .

بسوی نور تو و پادشاهان بسوی درخشندگی طلوع تو خواهند آمد. ۱  
 پس از عزراء و نحمیاء یهودیان تا مدتی از صحنه تاریخ ناپدید شدند. دولت یهودیه به شکل يك حکومت دینی (theocracy) باقی ماند، ولی قلمرو آن بسیار محدود بود و بنا بر قول بوان E. Bevan فقط تا پانزده میلی اطراف اورشلیم می رسید. ۲ پس از اسکندر، میان بظلمیوسان مصر و پادشاهان سلوکی بر سر این ناحیه اختلاف بود، اما این اختلاف به ندرت باعث می شد که میان این دو نیرو در سرزمین یهودیان جنگ در بگیرد، و این بود که یهودیان مدتی مدید در پیروی دین خود آزاد بودند.

معتقدات اخلاقی آنان در این دوره در کتاب «حکمت یسوع پسر سیراخ» که احتمالاً در حدود سال ۲۰۰ ق. م. نوشته شده تشریح شده است. تا چندی پیش فقط نسخه یونانی این کتاب در دست بود، و به همین علت نیز در شمار «اسفار مجعوله» قرار گرفته است؛ ولی اخیراً يك نسخه عبری از این کتاب کشف شده که از برخی جهات با نسخه یونانی که ترجمه اش در «اسفار مجعوله» موجود است اختلاف دارد. اخلاقی که این کتاب تعلیم می دهد، اخلاقی است بسیار دنیوی. داشتن اعتبار و آبرو در میان همسایگان بسیار مورد تمجید قرار گرفته است. راستی و درستی بهترین روش شناخته شده، زیرا که در این صورت یهوه جانب ما را خواهد گرفت، و این به نفع ماست. خیرات و میراث توصیه شده است. یگانه نشانه نفوذ یونانیان در این کتاب ستایش از علم طب است.

۱ همان کتاب، ۶۰: ۳

2. *Jerusalem under the High Priests*, p. 12.



با بردگان نباید زیاد مهربانی کرد. « علف خشک و چوب تر و بارگران برای خران است و نان و مؤاخذه و کار برای خدمتگاران... او را چنانکه مناسب حال او است به کار بگمارید، و اگر سر از اطاعت باز زند، زنجیرهایش را گرانتر کنید. » ( ۱۸ : ۲۴ و ۲۸ ) در عین حال باید به خاطر داشته باشی که برای خریدنش بهایی پرداخته‌ای و هرگاه فرار اختیار کند پولت را از دست می‌دهی. از اینجاست که سختگیری مفید حدی دارد. ( همان کتاب، ۳۰ و ۳۱ ). دختر داشتن مایه نگرانی شدید خاطر است. ظاهراً در عصر نویسنده این کتاب دختران به اعمال خلاف اخلاق سخت معناد بوده‌اند. ( ۳۲ : ۹-۱۱ ) نویسنده نسبت به زنان نظر تحقیر آمیزی دارد: « بید از بیره‌ن و خبائثت از زن برمی‌خیزد. » ( همان کتاب، ۱۳ ). خوش رفتاری با فرزندان خطاست؛ درست این است که از کودکی گردنشان را به پایین خم کنیم ( ۷ : ۲۳ و ۲۴ ).

روی هم رفته باید گفت که نویسنده این کتاب نیز مانند کاتوی بزرگ نماینده زشتروی سوداگران پرهیزگار است.

این زندگی آرام و حق به جانب، به دست آتئیو کوس چهارم، پادشاه سلوکی، سخت از هم پاشید. آتئیو کوس بر آن بود که تمامی قلمرو خود را به شکل یونان در آورد. در سال ۱۷۵ ق. م. ورزشگاهی در اورشلیم بنا کرد و به جوانان آموخت که کلاه یونانی بر سر بگذارند و ورزش کنند. يك تن یهودی به نام جاسون در این کار به او کمک کرد و به یونانی کردن اورشلیم پرداخت. آتئیو کوس او را اسقف اعظم خود ساخت. جامعه روحانی که حکومت را در دست داشت در این هنگام سستی گرفته و جاذبه تمدن یونانی را احساس کرده بود. اما این کار با مخالفت شدید فرقه‌ای به نام حسیدییه (یعنی مقدس) روبرو

شد و این فرقه در میان روستاییان قدرت داشت. <sup>۱</sup> در سال ۱۷۰ ق. م. که آنتیو کوس گرفتار جنگ با مصر شد، یهودیان شورش کردند. آنتیو کوس اجسام مقدس را از پرستشگاه بیرون برد و به جای آنها مجسمه خدا را قرار داد. او پهوه و زئوس را باهم یکی کرد، زیرا که این کار در جاهای دیگر به نتیجه رسیده بود. <sup>۲</sup> او بر آن شد که دین یهودی را ریشه کن کند و از اجرای سنت ختنه کردن و قوانین یهودی مربوط به غذا جلوگیری کرد. شهر اورشلیم به فرمان او کردن نهاد، ولی یهودیان خارج از اورشلیم با سرسختی فراوان در برابرش ایستادند.

تاریخ این دوره در کتاب «مگایان» نقل شده است. فصل اول بیان می کند که چگونه آنتیو کوس فرمان داد که همه ساکنان قلمرو او باید به صورت ملتی واحد در آیند و از قوانین جداگانه خود دست بکشند. همه مردم غیر یهودی از این فرمان پیروی کردند، و بسیاری از بنی اسرائیل نیز، با آنکه پادشاه فرمان داده بود که مراسم سبت را ترك بگویند و خوك قربانی کنند و فرزندان خود را ختنه نکنند، این فرمان را پذیرفتند. هر کس از این فرمان سرپیچی می کرد، می بایست مرگ را استقبال کند. با اینهمه، گروه کثیری در برابر آن مقاومت نمودند. «زنانی که کودکان خود را ختنه کرده بودند به قتل رسیدند؛ کودکان حلق آویز شدند؛ خانه ها به غارت رفت؛ و کسانی که عمل

۱. شاید اسنیان که نظریاتشان در مسیحیت اولیه مؤثر بوده است، از همین فرقه پدید آمده باشند. ر ك *History of Israel, Vol. II, p. 323, ff.*

فریسیان نیز از همین فرقه سرچشمه گرفته اند.

۲. برخی از یهودیان اسکندریه به این کار اعتراضی نکردند. ر ك

*Letter of Aristeas, 15, 16.*

ختنه کردن را انجام داده بودند از دم تیغ گذاشتند. معهذا بسیاری از مردم اسرائیل عزم خود را جزم کرده بودند که از خوردن چیزهای ناپاک اجتناب کنند و بدین سبب مرگ را برآلوده شدن به گوشتهای ناپاک و زیرپانهادن آیین مقدس رجحان نهادند و آنگاه کشته شدند.<sup>۱</sup> در این هنگام بود که نظریه بقای روح در میان قوم یهود رایج شد. پیش از آن در تعالیم آنان چنین آمده بود که مردم با تقوا در همین جهان پاداش می گیرند؛ ولی عذاب و آزاری که گریبانگیر غالب مردم با تقوا می شد نشان داد که چنین نیست. پس برای آنکه عدالت آسمانی محفوظ بماند لازم آمد که یهودیان به مکافات و اجر اخروی معتقد شوند. اما این نظریه را همه قوم یهود نپذیرفتند. در زمان عیسی هنوز صدوقیان آن را مردود می دانستند؛ منتها در آن هنگام دیگر صدوقیان گروه کوچکی بودند و بعدها همه قوم یهود به بقای روح اعتقاد پیدا کردند.

شورش یهودیان برضد آنتیوکوس به دست یهودا مکابئوس رهبری می شد که سرداری با کفایت بود. وی نخست اورشلیم را گرفت (۱۶۴ ق. م.) و آنگاه دست به تعرض زد. گاه همه مردان را می کشت و گاه آنان را به زور ختنه می کرد. برادرش یونانان به مقام کاهن بزرگ منصوب شد و اجازه یافت که اورشلیم را به زور سپاهیان تصرف کند. وی با تسخیر یوپا و عکا قسمتی از سامرا را متصرف شد و با دولت روم نه مذاکره پرداخت و توانست استقلال کامل به دست آورد. اعقاب او همچنان مقام کاهن بزرگ را تا زمان هیرودیس به ارث بردند، و به عنوان سلسله حسمونیان شناخته می شدند.

1. I Maccabees i, 60-3.

یهودیان این دوره در تحمل مشقت و مقاومت در برابر عذاب و آزار دلاوری بسیار نمودند — هر چند این دلاوری برای دفاع از چیزهایی بود که چندان مهم به نظر نمی رسد؛ مانند ختنه کردن پسران و حرام دانستن گوشت خوک.

دوره آزار یهودیان به دست آنتیو کوس چهارم، در تاریخ یهود لحظه بسیار با اهمیتی است. یهودیانی که با امپراتور یهود در آمیخته بودند روز به روز بیشتر آداب و رسوم یونانی را می پذیرفتند و یهودیان یهودیه گروه کوچکی بیش نبودند و حتی در میان این گروه نیز ثروتمندان و زورمندان به قبول بدعتهای یونانی تمایل داشتند. اگر مقاومت دلیرانه فرقه حسیده نمی بود چه بسا که دین یهود به آسانی از میان می رفت؛ و اگر چنین می شد اسلام و مسیحیت نمی توانستند بدان صورتی که در عمل به خود گرفتند وجود داشته باشند. تاوترند Townsend در مقدمه خود بر سفر چهارم مکابیان می گوید:

«خوب گفته اند که اگر بهودیت به عنوان دین به دست آنتیو کوس از میان رفته بود، مسیحیت بستر نشو و نما نمی داشت، و بدین ترتیب خون شهدای مکایی که یهودیت را نجات دادند سرانجام نطفه کلیسا را پدید آورد. بدین جهت از آنجا که نه تنها مسیحیت، بلکه اسلام نیز، وحدانیت را از منبع یهودی گرفته است به اغلب احتمال دنیای امروز اصل وجود وحدانیت را چه در غرب و چه در شرق به مکابیان مدیون است.»

اما خود مکابیان در دوره های بعدی مورد تحسین یهودیان نبودند؛ زیرا که این خاندان پس از توفیق یافتن در مقام کاهن بزرگ، سیاستی دنیوی و مطابق مقتضای روز دنبال می کردند. اما شهیدان

1. *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*; Edited by R. H. Charles, Vol. II, p. 659.

مورد ستایش قرار گرفتند. سفر چهارم «مگابیان»، که احتمالاً در حوالی عصر عیسی در اسکندریه نوشته شده است، هم این نکته را و هم برخی نکات جالب دیگر را روشن می‌کند. این کتاب به رغم عنوان خود هیچ جا نامی از مگابیان نمی‌برد، بلکه از قدرت شکفت انگیز يك پیرمرد، و پس از او هفت برادر جوان، سخن می‌گوید. آتیبوکوس این هفت برادر را نخست شکنجه داد و آنگاه در آتش سوزاند، و در این حال مادرشان حاضر بود و به فرزندانشان دل می‌داد تا سستی به خود راه ندهند. پادشاه نخست می‌کوشد تا آنان را به زبان خوش رام کند و بدانه‌ها می‌گوید که اگر تنها به خوردن گوشت خوک رضایت دهند آنان را مورد لطف و عنایت خود قرار خواهد داد و کارهای خوب به دست آنها خواهد سپرد. جوانان سرباز می‌زنند. پادشاه آلات شکنجه را به آنان نشان می‌دهد، ولی آنان خم به ابرو نمی‌آورند، و به پادشاه می‌گویند که او پس از مرگ به عذاب ابدی گرفتار خواهد شد، حال آنکه خود آنان به سعادت جاودان خواهند پیوست. در نتیجه آنان را یکایک در حضور یکدیگر و در پیش چشم مادرشان نخست تکلیف به خوردن گوشت خوک می‌کنند و چون سرباز می‌زنند، شکنجه می‌دهند و می‌کشند. سرانجام پادشاه روبه سربازان خود می‌کند و می‌گوید که امیدوارم سربازانم از این همه شجاعت سرمشق بگیرند. شرح این قصه البته گزافه‌آمیز است، ولی این نکته حقیقت دارد که عذاب و آزار بهودیان شدید بود و در برابر آن مقاومت دلیرانه صورت می‌گرفت؛ و نیز حقیقت دارد که موضوعات مهم مورد اختلاف عبارت بود از ختنه، و خوردن گوشت خوک.

این کتاب از يك جهت دیگر نیز جالب توجه است. گرچه

پیدا است که نویسنده یهودی متعصبی است ، زبانی که وی در کتاب به کار می برد زبان فلاسفه رواقی است و می خواهد ثابت کند که یهودیان درست مطابق مفاهیم فلسفه رواقی زندگی می کنند. کتاب با این جمله آغاز می شود :

« مسئله ای که می خواهم مورد بحث قرار دهم مسئله ای است به نهایت درجه فلسفی ، و آن این است که آیا عقل ملهم بر عواطف تسلط کامل دارد یا نه ؟ و نظر شما را جداً به فلسفه آن جلب می کنم . »

یهودیان اسکندریه می خواستند که در زمینه فلسفه از یونانیان درس بیاموزند ، اما در عین حال با سماجتی شگفت به شریعت یهودی ، خاصه ختنه کردن و اجرای مراسم سبت و خودداری از خوردن گوشت خوک و گوشت های ناپاک ، می چسبیدند . از زمان تحمیه تا پس از سقوط اورشلیم در سال ۷۰ میلادی ، اهمیتی که یهودیان برای شریعت قائل می شدند افزایش می یافت . دیگر یهودیان وجود پیامبرانی را که سخنان تازه می آوردند بر نمی تافتند . در میان آنان ، کسانی که خود را ناچار می دیدند به شیوه پیامبران کتاب بنویسند چنین وانمود می کردند که کتاب کهنه ای پیدا کرده اند که از دانیال یا سلیمان ، یا شخص دیگری که مورد احترام بی چون و چرای یهودیان بود ، برجای مانده است . خصائص مراسم دینی یهودیان ، این مردم را به عنوان یک ملت فراهم نگه می داشت ؛ ولی اهمیت زیادی که برای شریعت یهودی قائل می شدند ، رفته رفته اصالت و نیروی ابداع را از آنها گرفت و آنها را به محافظه کاری سخت دچار ساخت . این خشکی و سختگیری طغیان پولس رسول را بر ضد شریعت بسیار جالب نشان می دهد .

برخلاف تصور کسانی که بامتون یهودی دوره پیش از تولد عیسی آشنایی ندارند، باید دانست که «عهد جدید» يك آغاز بی سابقه نیست. در این دوره تنور نبوت هنوز گرم بود، منتها انبیای جدید برای آنکه مردم به سخنانشان گوش فرادهند ناچار بودند آثار خود را به پیامبران گذشته منسوب کنند. کتابی که از این لحاظ بیش از همه جالب است، «کتاب انوخ» است که کتابی است مرکب از آثار نویسندگان مختلف، که نخستین آنها مربوط به اندکی پیش از عصر مگابیان و آخرین آنها متعلق به حدود سال ۶۴ ق. م. است. نویسندگان این کتاب مدعی هستند که قسمت اعظم کتاب را مگاشفه بطریق انوخ تشکیل می دهد. این کتاب از لحاظ شناخت آن جنبه از یهودیت که به مسیحیت مبدل شد، اهمیت بسیار دارد. نویسندگان «عهد جدید» با این کتاب آشنایی داشته اند. به نظر ژودقدیس St. Jude این کتاب واقعاً به قلم انوخ نوشته شده است. آبا ی صدر مسیحیت، مانند کلمنت اسکندرانی Clement of Alexandria آن را صحیح می دانست ولی پروم و اگوستین آن را مردود شمردند. بدین سبب این کتاب به دست فراموشی سپرده شد و دیگر نشانی از آن پدید نیامد تا آنکه در اوایل قرن نوزدهم سه نسخه خطی آن به زبان حبشی در حبشه پیدا شد. پس از آن نیز نسخه هایی از بعضی قسمت های آن به زبانهای یونانی و لاتینی به دست آمد. به نظر می رسد که در اصل قسمتی از این کتاب به زبان عبری و قسمتی به زبان آرامی نوشته شده است. نویسندگان آن از فرقه حسیدیه و از اعقاب قرسیان بوده اند. این کتاب به پادشاهان و حکام عموماً و حسمونیان و صدوقیان خصوصاً حمله می کند، و در تشکیل نظریه «عهد جدید»، خصوصاً در موارد مربوط به مسیح و دوزخ و شیاطین، مؤثر بوده است.

کتابی است آکنده از «تمثیلات»، و در آن بیش از «عهد جدید» توصیف کائنات دیده می‌شود. در این کتاب صحنه‌هایی از بهشت و دوزخ و روز داوری و غیره ترسیم می‌شود؛ آنجا که کیفیت ادبی آن اوج می‌گیرد خواننده به یاد «بهشت گمشده» *Paradise Lost* میلتن می‌افتد، و چون از اوج فرود می‌آید «کتب نبوی»<sup>۱</sup> بلیک را به خاطر می‌آورد. در این کتاب تفسیری از امثال ۲ و ۴ از باب ششم سفر پیدایش آمده است که شنیدنی است و به افسانه پرمته بی‌شبهت نیست. بدین معنی که می‌گوید فرشتگان ذوب فلز را به آد میان یاد می‌دهند و در نتیجه به گناه فاش کردن «اسرار ازل» مکافات می‌بینند. فرشتگان آدمیخوار هم هستند. آنها که گناه می‌کنند مسخ می‌شوند. مردانشان به صورت خدایان کفار و زنانشان به صورت «زنان بالدار» (sirens) در می‌آیند، ولی سر انجام همه گرفتار عذاب ابدی می‌شوند.

توصیف‌هایی از بهشت و دوزخ در این کتاب آمده است که ارزش ادبی آنها شایان توجه است. در روز داوری، «فرزند آدم»، که درست کردار است، بر تخت افتخار می‌نشیند. گروهی از امم غیر یهودی سرانجام از کرده خویش پشیمان می‌شوند و بخشایش الهی شامل حالشان می‌گردد، ولی اغلب غیر یهودیانی که به آداب و سنت‌های یونانی تسلیم شده‌اند، به لعنت ابدی دچار می‌آیند؛ زیرا که نیکوکاران به درگاه خدا دعا می‌کنند که از اینان انتقام بگیرد، و دعای آنها مستجاب می‌شود.

فضلی نیز به ستاره شناسی اختصاص دارد، و در این فصل بر ما معلوم

۱. «Prophetic Books» شش کتاب از آثار ویلیام بلیک، شاعر و نقاش

انگلیسی، که در آنها از آفرینش و پیدایش جهان سخن می‌رود. - م -



می‌شود که خورشید و ماه دارای گردونه‌هایی هستند که باد آنها را می‌راند؛ و سال دارای ۳۶۴ روز است؛ و گناهان آدمی باعث می‌شود که اجرام سماوی از مسیر خود خارج شوند؛ و فقط مردمان متقی می‌توانند علم ستاره‌شناسی را فرا گیرند. شهابهای ثاقب فرشتگانی هستند که سقوط می‌کنند و به دست هفت ملک مقرب مجازات می‌بینند. آنگاه نوبت به تاریخ مقدس می‌رسد. تا زمان مگاییان، این تاریخ همان سرگذشتی را نقل می‌کند که ابتدای آن را در کتاب مقدس و انتهایش را در کتب تاریخ می‌توان خواند. از آن پس، نویسنده به آینده می‌پردازد و دربارهٔ اورشلیم جدید، و یهودی شدن غیر یهودیان و رستاخیز نیکوکاران و ظهور مسیح داد سخن می‌دهد.

در بارهٔ مکافات گناهکاران و اجر نیکوکاران نیز سخن بسیار می‌رود، ولی نیکوکاران این کتاب هرگز شیوهٔ گذشت و بخشایش مسیحی را نسبت به گناهکاران نشان نمی‌دهند. «ای گناهکاران در روز داوری هنگامی که دعای نیکوکاران را می‌شنوید به کجا پناه خواهید برد؟» «گناه بر زمین نازل نشده بلکه آدمی خود آن را خلق کرده است.» «گناهان بشر در آسمان ثبت می‌شود.» «شما گناهکاران به لعنت ابدی دچار خواهید شد و روی آسایش نخواهید دید.» «گناهکاران ممکن است در تمام مدت زندگی، و حتی هنگام مرگ نیز، سعادتمند باشند؛ ولی روح آنها به «شیول» (دوزخ) سقوط خواهد کرد و در آنجا دچار تاریکی و زنجیر و شعله‌های فروزان خواهد شد. و اما از احوار نیکوکاران خواسته باشید، «من و فرزندانم الی الابد به جمع آنها خواهیم پیوست.»

آخرین کلمات کتاب چنین است: «به مؤمنین ایمان و راه راست

خواهد داد و آنها خواهند دید کسانی که در تاریکی زاییده شده اند به تاریکی خواهند رفت، حال آنکه نیکوکاران نور باران خواهند شد. و گناهکاران به صدای بلند خواهند گریست و آنان را غرق در نور خواهند دید، و آنان به جایی خواهند رفت که روزها و فصلها برایشان معین شده است. »

یهودیان نیز مانند مسیحیان در باره گناه بسیار می اندیشیدند، ولی کمتر کسی از آنان خود را گناهکار می پنداشت. خود را گناهکار دانستن بیشتر بدعت مسیحیان است و به واسطه تمثیل فریسی و باجگیر<sup>۱</sup> به مسیحیت راه یافته است، و مسیح، هنگامی که کاتبان یهودی را محکوم می کند، این بدعت را به عنوان فضیلت به پیروان خود موعظه می کند. مسیحیان می کوشیدند تافروتی عیسی را سرمشق خود قرار دهند، حال آنکه یهودیان، عموماً، چنین نمی کردند.

اما در میان یهودیان اصیل سالهای پیش از میلاد مسیح استثنائاتی هم به چشم می خورد. برای مثال «عهد دوازده بطریق» را می توان نام برد که بین سالهای ۱۰۹ و ۱۰۷ پیش از میلاد به دست یکی از فریسیان که به یوحنا هیرکانوس، از حاکمان روحانی سلسله حموثیان

۱. تمثیل فریسی و باجگیر چنین است: «و [عیسی] این مثل را آورد برای بعضی که بر خود اعتماد می داشتند که عادل بودند و دیگران را حقیر می شمردند. که دو نفر یکی فریسی و دیگری باجگیر به شکل رفتند تا عبادت کنند. آن فریسی ایستاده بدین طور با خود دعا کرد که خدایا ترا شکر میکنم که مثل سایر مردم حریص و ظالم و زناکار نیستم و نه مثل این باجگیر. . . . اما آن باجگیر دور ایستاده نخواست چشمان خود را بسوی آسمان بلند کند بلکه بسینه خود زده گفت خدایا بر من گناهکار ترحم فرما. بشما میگویم که این شخص عادل کرده شده بخانه خود رفت بخلاف آن دیگر زهرا هر که خود را برافراز دست کرد و هر کس خوشترن و افروتن سازد سرافرازی یابد.» «انجیل لوقا»، ۱۸: ۹-۱۵. م.

ارادت می‌ورزیده نوشته شده است. مطالب این کتاب با تعالیم مسیحی اختلاف دارد، ولی این اختلاف در جزئیات است. پس از حذف این جزئیات می‌بینیم که تعالیم اخلاقی آن با «عهد جدید» شباهت بسیار دارد. چنانکه دکتر ر. ه. چارلز R. H. Charles می‌گوید: «موعظه بالای کوه در چندین مورد با این متنی که در دست داریم از لحاظ روح مطلب شباهت دارد، و حتی عبارات آن را نیز در این می‌بینیم. بسیاری از قطعات اناجیل نیز همین شباهت را نشان می‌دهند و به نظر می‌رسد که پولس رسول این کتاب را به عنوان مرجع به کار برده است.»  
در این کتاب به مطالبی از این قبیل بر می‌خوریم:

« یکدیگر را از ته دل دوست بدارید، و اگر کسی بر تو ستمی روا دارد با او آرام سخن بگو و روح خود را نیز از ترور و ربا دور بدار، و اگر او پشیمان گردد و اعتراف کند او را ببخش. ولی اگر انکار کند بر او خشم بگیر، مبادا زهر خشم تو در او کارگر افتد و زبان به دشنام بگشاید و گناه خویشتن را دو چندان کند. . . و اگر شرم ندارد و در کار ناسواب ابرام نماید باز او را از ته دل ببخش و سزای او را به دست خدا بسپار.»

دکتر چارلز بر این عقیده است که حضرت عیسی باید با این نوشته آشنا بوده باشد. همچنین در این کتاب می‌خوانیم:

«خدا و همسایه‌ات را دوست بدار.»

«خدا را در سراسر زندگی خود دوست بدارید و یکدیگر را نیز از ته دل دوست بدارید.»

«من خدا را دوست می‌دارم، و نیز هر فردی از افراد بشر را از ته دل دوست می‌دارم.»

این جمله‌ها را می‌توان با گفته‌های متی (۲۲ : ۳۷-۳۹) قیاس کرد. در «عهد دوازده بطریق» نیز مطالبی در رد و تقبیح هر گونه نفرت آمده است؛ مثلاً:

«خشم انسان را کور می‌کند و نمی‌گذارد انسان چهره حقیقی کسی را ببیند»، «پس نفرت شر است، زیرا که همواره با دروغ همراه است».

چنانکه انتظار می‌رود، نویسنده این کتاب عقیده دارد که نه تنها یهودیان بلکه همه مردم غیریهودی نیز آمرزیده خواهند شد. عیسویان از روی اناجیل چنین آموخته‌اند که فریسیان را بد بشناسند؛ اما نویسنده این کتاب خود فرسی بوده است و چنانکه دیدیم تعالیم او يك سلسله پندهای اخلاقی است که در نظر ما از مشخصات بارز تعالیم مسیح جلوه می‌کند. اما توجیه این امر دشوار نیست. نخست اینکه نویسنده این کتاب باید حتی در عصر خود نیز استثنائی بر قاعده فریسیان بوده باشد، و گمان می‌رود که عقاید رایجتر فریسیان همانهایی باشد که در کتاب یونس دیده می‌شود؛ دوم اینکه می‌دانیم نهضت‌ها همواره گرایشی به خشکی و انجماد دارند. چه کسی می‌تواند اصول جفرسن را از اصول «دختران انقلاب امریکا»<sup>۱</sup> استنباط کند؟ سوم اینکه در این مورد خاص، یعنی فریسیان، می‌دانیم که اعتقاد آنها به شریعت یهود به عنوان حقیقت مطلق و نهایی به‌زودی هر گونه اندیشه و احساس تازه و زنده را در میان آنان از میان برد. همانطور که دکتر چارلز می‌گوید:

۱. انجمنی است که در ۱۸۹۰ در امریکا تشکیل شد، برای زنده نگاهداشتن

خاطره انقلاب امریکا و ترویج وطن پرستی و غیره. - م

« هنگامی که فریسیان از آرمانهای دیرین خود دست شستند و به جنبشها و امور سیاسی پرداختند، و در نتیجه هم خود را به تدقیق در جزئیات شریعت مفسور داشتند، دیری نگذشت که دیگر نتوانستند برای ایجاد نظام اخلاقی والایی که از آن سخن می گویند جایی نگهدارند، و نتیجه این شد که جانشینان شایسته حسیدیان و تعالیم آنان به زودی یهودیت را ترك گفتند و جای طبیعی خود را در آغوش مسیحیت ابتدائی یافتند. »

پس از دوره ای که زیر فرمان حکام روحانی گذشت، مارك آنتونی دوست خود هرود را پادشاه یهودیان ساخت. هرود حادثه جویبی بود خوشگذران، غالب اوقات در سرایشب و رشکستگی، خو گرفته به محافل اشرافی رم، و از دیانت یهودی پاك بی خبر. زنش از خاندان حکام روحانی بود، ولی خود وی از ادومیان بود و همین امر کفایت می کرد که یهودیان به او بدگمان باشند. هرود با اقتضای زمان ماهرانه همراه می شد. همین که معلوم شد او کتاویوس Octavius پیروز خواهد شد، جانب مارك آنتونی را رها کرد. برای آشتی دادن یهودیان با خود تلاشهای فراوان کرد. پرستشگاه اورشلیم را از نو ساخت، گرچه آن را به سبك یونانی بنا نهاد و ردیفهایی از ستونهای قرنطی در آن قرار داد. بر بالای دروازه اصلی نیز عقابی طلائی گذاشت، و بدین ترتیب فرمان دوم از ده فرمان را نقض کرد. هنگامی که شایع شد هرود در حال مرگ است، فریسیان عقاب را از بالای دروازه پایین کشیدند و او نیز به سزای این کار عده ای از فریسیان را هلاك کرد. هرود در سال ۴ ق. م. در گذشت و دیری از مرگ او نگذشته بود که رومیان سلطنت او را منتحل کردند و یهودیه را به دست يك خراجگزار سپردند. پوتیوس پیلات Pontius Pilate که در سال ۲۶ میلادی بدین مقام منصوب شد مرد مدبر و مردمداری نبود و به زودی بر کنار شد.

در ۶۶ میلادی یهودیان به رهبری دسته متعصبان شورش کردند، ولی شورش آنها شکست خورد و در سال ۷۰ میلادی اورشلیم به دست رومیان افتاد. پرستشگاه ویران شد و در یهودیه چندان یهودی بر جای نماند.

آوارگان یهودی قرنهای پیش از این زمان اهمیت یافته بودند. یهودیان اصولاً و غالباً مردمی کشاورز بودند، ولی در دوره اسارت از بابلیان بازرگانی آموختند. بسیاری از آنان پس از عصر عزراء و نحمیاء در بابل ماندند، و در میان این عده برخی ثروت بسیار داشتند. پس از بنا شدن شهر اسکندریه، گروه فراوانی از یهودیان بدانجا رخت کشیدند. این گروه محلی خاص خود داشتند، ولی نه به عنوان «جهود محله»، بلکه غرض از آن محل آن بود که یهودیان را از آلوده شدن بر اثر تماس با مردم غیر یهودی محفوظ دارد. یهودیان اسکندریه بسیار بیش از یهودیان یهودیه آداب و رسوم یونانی را پذیرفتند، و زبان عبری را فراموش کردند. بدین جهت لازم آمد که تورات به زبان یونانی ترجمه شود، و در نتیجه «ترجمه هفتاد تن» یا «ترجمه سبعینی» Septuagint فراهم آمد. «اسفار پنجگانه» یا «خمسه موسوی» در اواسط قرن سوم ق. م. ترجمه شد و سایر قسمتهای تورات کمی دیرتر به زبان یونانی درآمدند.

درباره «ترجمه سبعینی» افسانه‌هایی به وجود آمد، و این نام بدین جهت بر این ترجمه نهاده شد که کار هفتاد مترجم بود. می‌گفتند که هر یک از این مترجمان کتاب را مستقلاً ترجمه کردند و سپس چون ترجمه‌ها را برابر نهادند دیدند که سر مویی با یکدیگر اختلاف

ندارند، زیرا که همه آنان از آسمان ملهم شده بودند. با همه اینها، تحقیقات بعدی نشان داد که «ترجمه سبعینی» غلطهای فراوان دارد. پس از ظهور مسیح، دیگر یهودیان این ترجمه را کمتر به کار بردند و بیشتر به متن عبری تورات باز گشتند. اما برخلاف یهودیان، مسیحیان نخستین - که از میان آنان کمتر کسی زبان عبری می دانست - غالباً «ترجمه سبعینی» یا ترجمه های لاتینی این ترجمه را به کار می بردند. در قرن سوم به کوشش اوربگن متن بهتری فراهم شد، ولی کسانی که فقط زبان لاتینی می دانستند ترجمه های بسیار مغلوطنی در دست داشتند تا آنکه در قرن پنجم یروم قدیس ترجمه معروف به «وولگات» Vulgate را تهیه کرد. کار وی ابتدا مورد انتقاد فراوان قرار گرفت؛ زیرا که یروم دو تهیه متن خود از یهودیان کمک گرفته بود، و بسیاری از مسیحیان می پنداشتند یهودیان گفته های پیامبران را مخدوش ساخته اند تا به نظر نیاید که آنان ظهور عیسی را از پیش بشارت داده اند. اما رفته رفته ترجمه یروم قدیس مقبول افتاد، و اثر وی تا به امروز هم از نظر کلیسای کاتولیک سندیت دارد.

فیلوی حکیم Philo که معاصر عیسی بوده است، در قلمرو فکر بهترین نماینده تأثیر یونانیان بر یهودیان است. فیلو در عین حالی که پایه ایمانش استوار است، از لحاظ فلسفی در وهله اول افلاطونی است. تأثیرات مهم دیگر عبارتند از تأثیرات رواقیان و نوافیثاغوریان. نفوذ فیلو پس از سقوط اورشلیم از میان برخاست، ولی آبای مسیحی دریافتند که وی توانسته است راه را برای وفق دادن فلسفه یونانی و اسفار آسمانی نشان دهد.

در همه شهرهای زمان قدیم محله های یهودی نشین بزرگ

پدید آمد. این یهودیان همراه با نمایندگان سایر ادیان شرقی، بر کسانی که نه به مسلك شگاکي قانع بودند و نه به ادیان رسمی یونان و روم، تأثیر داشتند. نه تنها در امپراتوری روم، بلکه در جنوب روسیه نیز بسیاری کسان به دین یهودی درآمدند. شاید بتوان گفت که مسیحیت در آغاز کار به محافل یهودی و نیمه یهودی روی آورد. ولی دین یهودی به معنی اخص پس از سقوط اورشلیم روز به روز محدودتر و تعصب آمیزتر شد. چنانکه قبلاً پس از اسیر شدن به دست نبوکدرصر شده بود. پس از قرن اول مسیحیت نیز متبلور و منجمد شد و روابط یهودیت و مسیحیت کاملاً خصمانه و خارجی گشت. چنانکه خواهیم دید، مسیحیت مرام ضد یهود را به شدت تحریک و تقویت کرد. در سراسر قرون وسطی یهودیان هیچ جایی در فرهنگ کشورهای مسیحی نداشتند و چنان عذاب و آزار می دیدند که نمی توانستند جز پرداختن پول برای ساختمان کاتدرالها و کارهایی از این قبیل سهمی در تمدن داشته باشند. در این دوره فقط در میان مسلمانان بود که با یهودیان به مهربانی رفتار می شد و قوم یهود می توانست فلسفه و اندیشه های روشن را دنبال کند.

در قرون وسطی مسلمانان از مسیحیان متمدنتر و انسانتر بودند. مسیحیان به تعقیب و آزار یهودیان می پرداختند و این کار خصوصاً در هنگام اوج هیجانات مذهبی شدت می گرفت. جنگهای صلیبی با غارت یهودیان و کشتار آنان همراه بود. در کشورهای مسلمان، برعکس، در غالب اوقات با یهودیان به هیچ روی بد رفتاری نمی شد. خصوصاً در قسمت افریقای اسپانیا (اسپانیای مغربی) یهودیان به علم خدمت



می کردند. آثار ابن میمون (۱۲۰۴-۱۱۳۵)، که در کوردوا (قرطبه) به دنیا آمد، به عقیده عده‌ای منبع قسمت زیادی از فلسفه اسپینوزا است. هنگامی که مسیحیان بار دیگر اسپانیا را به تصرف خود در آوردند، بیشتر یهودیان بودند که اندوخته علمی مغربیان را به آنان انتقال دادند. یهودیان دانشمندی که زبانهای عبری و یونانی و عربی را می دانستند و با فلسفه ارسطو آشنایی داشتند، از معلومات خود به علمای مسیحی که در مرتبه پایبندتری بودند سهمی دادند. علاوه بر این، چیزهای دیگری نیز چون کیمیاگری و ستاره بینی، که کمتر مطلوب اروپاییان بود، به علمای اروپایی یاد دادند.

پس از قرون وسطی نیز یهودیان به تمدن خدمات فراوان کردند، ولی دیگر نه به عنوان قوم یهود، بلکه به عنوان افراد اجتماع.

## فصل دوم

### مسیحیت در چهار قرن نخست

مسیحیت را در آغاز امر خود یهودیان به عنوان شکل اصلاح شده یهودیت به یهودیان تبلیغ می کردند . جیمز قدیس St. James ، و کمتر از او پطروس قدیس ، نمی خواستند قدم از این حد فراتر بگذارند ، و ممکن بود که در این کار موفق هم بشوند . اما پولس رسول مضم بود که غیر یهودیان را بی آنکه لازم باشد ختنه شوند و با خود رانسیم شریعت یهود کنند به دین مسیحی در آورد . شرح رقابت میان این دو فرقه از نظر گاه فرقه پولس در « اعمال رسولان » آمده است . آن اجتماعات مسیحی که پولس رسول در نقاط گوناگون تشکیل داد ،

بی‌شک از یهودیان تازه مسیحی شده و غیر یهودیانی که در جستجوی دین تازه‌ای بودند تشکیل می‌شد. در آن دوره که ایمانها سستی گرفته بود ایقانات دین یهودی این دیانت را گیرا و کشنده می‌ساخت، ولی سنت ختنه کردن مانع راه بود. قانونهای مربوط به غذا نیز کمکی نمی‌کرد. حتی اگر هیچ مانع دیگری وجود نمی‌داشت، همین مانع کافی بود که نگذارد دین یهود عالمگیر شود. مسیحیت، به واسطه پولس رسول، از اجزای دین یهودی آنچه را جالب و جاذب بود نگاه داشت و آنچه را قبولش برای مردم غیر یهودی دشوار می‌نمود کنار گذاشت.

این عقیده که یهودیان «قوم برگزیده» هستند با همه ناگواری و گزندگی که برای غرور یونانی داشت باقی ماند. اما گنوستیکها Gnostics یا عرفای صدر مسیحیت این عقیده را رد کردند. آنها، با حداقل برخی از آنها، بر این بودند که جهان مجسوس مخلوق خدای کوچکی است به نام یلدابائوٹ Ildabaoth که پسر یانگی سوفیا Sophia (حکمت آسمانی) است. آنها می‌گفتند که این خدا یهوه است که نورات نامش رامی‌برد. و مار نه تنها قصد فریب‌نداشت بلکه می‌خواست حوا را از فریب آن خدا آگاه سازد. خدای بزرگ مدت مدیدی یلدابائوٹ را آزاد گذاشت تا هر چه می‌خواهد بکند. سرانجام خدای بزرگ پسر خود را فرستاد تا موقتاً در جسم انسان موسوم به عیسی حلول کند و دنیا را از تعالیم ناصواب موسی رهایی بخشد. کسانی که این عقیده یا عقیده‌ای نظیر این را داشتند، عموماً آن را بانوعی فلسفه افلاطونی در می‌آمیختند. چنانکه قبلاً دیدیم، فلسوفین در رد این عقیده دچار مشکل شد. گنوستیسیسم Gnosticism حد وسطی میان شرک

فلسفی و دین مسیحی به وجود آورد؛ زیرا که این مذهب در عین حال که به عیسی حرمت می گذاشت یهودیان را بد می انگاشت. بعد ها همین امر در مورد مانویت نیز، که از طریق آن اگوستین قدیس به مذهب کاتولیک درآمد، مصداق داشت. مانویت عناصر مسیحی و زرتشتی را به هم درآمیخته بود و می گفت که بدی اصلی است مثبت که در ماده تجسم یافته، حال آنکه نیکی در روح سرشته است. مذهب مانوی گوشتخواری و هر گونه رابطه جنسی، حتی زناشویی، را تحریم می کرد. این عقاید «حد وسط» کمک زیادی کردند به این که مردم درس خواننده و تربیت شده یونانی زبان دین مسیحی را بپذیرند. ولی «عهد جدید» مؤمنان حقیقی را از آنان بر حذر می دارد: «ای تیموتاؤس تو آن امانت را محفوظ دار و از بیهوده گوییهای حرام و از مباحثات معرفت [Gnosis] دروغ اعتراض نما که بعضی چون ادعای آن کردند از ایمان منحرف گشتند.»<sup>۱</sup>

کنوستیکها و مانویان تا زمانی که دولت دین مسیحی را پذیرفت به رشد و گسترش خود ادامه دادند؛ ولی از آن پس ناچار به پنهان داشتن عقاید خود شدند، در حالی که هنوز پنهانی نفوذی داشتند. محمد (ص) یکی از نظریات یکی از فرقه های عرفای صدر مسیحیت (کنوستیکها) را اتخاذ کرد. این فرقه چنین عقیده داشتند که عیسی فردی از افراد بشر بود و «پسر خدا» در هنگام غسل تعمید بر او نازل شد و در هنگام مصلوب شدن تیز او را ترك گفت. برای اثبات این نظر، آنان بدین کلام استناد می کردند که (الهی الهی چرا مرا وا گذاردی؟)<sup>۲</sup>

۱. «تیموتاؤس اول»، ۲: ۲۰ و ۲۱.

۲. «انجیل مرفس»، ۳۴: ۱۵.

و این کلامی است که باید گفت مسیحیان آن را همواره دشوار یافته‌اند. کنوستیکها زاییده شدن و کودک بودن و ، بالاتر از اینها ، مصلوب شدن را برای « پسر خدا » کسر شأن می‌دانستند و می‌گفتند که این حوادث بر شخص موسوم به عیسی گذاشته است نه بر پسر آسمانی خدا. محمد ، که هر چند الوهیت عیسی را منکر بود نبوت او را می‌پذیرفت ، احساسات صنفی شدیدی داشت دائر بر این که پیامبران نباید سرانجام بد داشته باشند . به همین سبب وی نظر فرقه دوستیک Docetic را (که یکی از فرق کنوستیک بود) پذیرفت که بر طبق آن آنچه بر صلیب کشیده شد شبیهی بیش نبود : امر بر یهودیان و رومیان مشتبه شد و انتقام خود را از آن شبیه گرفتند . از این طریق مقداری از عقاید عرفای صدر مسیحیت به دین اسلام راه یافت .

رفتار مسیحیان با یهودیان عصر به زودی خصمانه شد . عقیده رایج این بود که خدا با اولیاء و انبیاء ، که مردمان مقدسی بوده‌اند ، سخن گفته و به آنان ظهور مسیح را خبر داده است ؛ ولی هنگامی که مسیح ظهور کرد ، یهودیان او را باز نشناختند و از آن هنگام بد بعد باید آنها را خبیث دانست . به علاوه ، عیسی شریعت موسوی را لغو کرد و دو حکم دوست داشتن خدا و دوست داشتن همسایه را جانشین آن ساخت ؛ و این را نیز یهودیان ، از روی خباثت ، تصدیق نکردند . همین که دولت مسیحی شد ، مرام ضد یهود به شکل قرون وسطایی خود آغاز گشت و توجیه ظاهری آن عبارت بود از بروز قوت و حرارت ایمان مسیحی . اما اینکه عوامل اقتصادی ، که بعدها این آتش را دامن زدند ، ناچه اندازه درامپراتوری مسیحی مؤثر بوده اند ، مطلبی است که محقق ساختنش محال می‌نماید .

مسیحیت به همان نسبتی که رنگ یونانی می گرفت به قالب حکمت الهی درمی آمد. الهیات یهودی همواره ساده بود. بپوه از صورت خدای قبیله تکامل یافت و به شکل خدای قادر مطلق خالق زمین و آسمان در آمد. وقتی دیده شد که مردمان متقی در روی زمین از ثروت و کامرانی بی بهره اند، عدل الهی به آسمان حواله شد، و این امر بقای روح را به دنبال داشت. معتقدات یهود در سیر تکامل خود حاوی هیچ موضوع پیچیده و مابعد طبیعی نبود. در آن هیچ نکته مرموزی وجود نداشت و هر فرد یهودی قادر به فهم آن بود.

سادگی دین یهود، روی هم رفته، در اناجیل متی و مرقس و لوقا مشهود است، ولی در انجیل یوحنا، که عیسی را به شکل مفهوم افلاطونی و رواقی «کلمه» در آورده، این سادگی از میانه برخاسته است. در اینجا منظور نظر نویسنده انجیل چهارم صورت کلامی عیسی است، نه عیسای بشری. این موضوع در مورد آباء مسیحیت حتی بیش از یوحنا صادق است. در آثار آنان اشاره به انجیل یوحنا از اشارات به سه انجیل دیگر روی هم رفته، بیشتر است. رسالات پولس رسول نیز، خصوصاً در باره رستگاری روح، حاوی مقدار فراوانی الهیات است و در عین حال آشنایی بسیار او را با فرهنگ یونانی نشان می دهد. يك جا از مناندروس Menander نقل قول می کند و جای دیگر به ایمنیدس Epimenides کرنی اشاره می کند و می گوید که همه مردم کرت دروغگو هستند، الخ. 'باهمه اینها؟ پولس' می گوید: «با خبر باشید که کسی شما را نر باید به فلسفه و مکر باطل ...»

۱. اشاره به معنای منطقی مشهور است که می گوید یکی از اهل کرت گفت

«همه مردم کرت دروغگو هستند؛» این قول راست است یا دروغ؟ - ۲ - م.

۲. یا شاید نویسنده رساله منسوب به پولس رسول - «کولسیان»، ۲: ۸.

آثاری که در آنها فلسفه یونانی با متون دینی عبری تلفیق شده بود، تا زمان اوریگن (۱۸۵ - ۲۵۴ میلادی) کمابیش غیر مدون و پراکنده بود. اوریگن نیز مانند فیلو در اسکندریه می زیست و این شهر از زمانی که بناشد ناهنگام سقوط، به سبب تجارت و دانشگاهی که در آن وجود داشت مرکز عمده برخورد و التقاط آراء و عقاید دانشمندان بود. اوریگن نیز مانند معاصر خود فلوطین شاگرد آمونیوس ساکس Ammonius Saccas بود که او را بسیاری کسان بانی مکتب نوافلاطونی می شناسند. نظریات اوریگن که در کتابش به نام «مبادی» *De Principiis* تشریح شده شباهت و خویشاوندی بسیار با نظریات فلوطین دارد، و این شباهت در حقیقت بیش از حدی است که بامسیحیت رسمی سازگار باشد.

اوریگن می گوید که هیچ چیزی جز خدا - اب و ابن و روح القدس - یکسره مجرد از جسم نیست، ستارگان موجوداتی زنده و متعقلند و خداوند ارواحی را که پیش از آنها وجود داشته در آنها دمیده است. به نظر وی خورشید ممکن است مرکب گناه شود. ارواح افراد بشر، همان طور که افلاطون می گفت، هنگام ولادت از جای دیگر می آیند و در بدن حلول می کنند، و پیش از حلول در تن آدمی از آغاز خلقت موجود بوده اند. در نظر اوریگن «نائوس» *Nous* و روح کمابیش همان تمایزی را دارند که فلوطین برای آنها قائل است. هنگامی که «نائوس» فاسد شود به روح مبدل می گردد؛ و روح چون فضیلت بگیرد به مقام «نائوس» می رسد. سرانجام همه ارواح تسلیم مسیح خواهند شد، و در آن هنگام است که همه از جسم مجرد خواهند یافت. حتی شیطان نیز سرانجام رستگار خواهد شد.

اوریکن با آنکه در آغاز به عنوان یکی از آباء دین مسیحی شناخته می‌شد، بعدها به سبب اعتقاد به چهار اصل کفرآمیز زیر محکوم شد:

۱. وجود پیشین ارواح، مطابق تعالیم افلاطون.

۲. اعتقاد به این که طبیعت بشری عیسی - و نه تنها طبیعت الهی او - پیش از حلول در جسم وجود داشته است.

۳. اعتقاد به این که در روز رستاخیز، اجسام ما به اجسام کاملاً اثیری مبدل خواهند شد.

۴. اعتقاد به این که همه افراد بشر، و حتی شیطان، سرانجام رستگار خواهند شد.

بروم قدیس که اوریکن را به مناسبت زحمتی که در تهیه متن صحیح «عهد عتیق» کشیده بود با اندکی بی‌پروایی ستوده بود، بعدها شرط احتیاط را در این دید که مقدار زیادی از وقت خود را به رد کردن خطاهای اوریکن در حکمت الهی مصروف دارد.

اما لغزشهای اوریکن تنها در حکمت الهی نبود. او در جوانی مرتکب خطای جبران ناپذیری شده بود؛ بدین معنی که این کلام را که میگوید «خصی‌ها می‌باشند که به جهت ملکوت خدا خود را خصی نموده‌اند»<sup>۱</sup> به جد گرفته بود؛ حال آنکه این طریق فرار از وسوسه جسم، که اوریکن بی‌پروا به کار بست، از طرف کلیسا محکوم شده بود. از این گذشته این امر صلاحیت وی را برای احراز مقامات روحانی سلب کرده بود. از سوی دیگر گویا گروهی از روحانیان برخلاف این نظر داشته‌اند در نتیجه عمل اوریکن باعث بروز مباحثات



و اختلافات نامطلوبی شده بود .

مفصلترین کتاب اورینگن کتابی است به نام «رد بر سلوس» *Against Celus* . سلوس مؤلف کتابی است برضد مسیحیت که اکنون در دست نیست . اورینگن قلم به دست گرفته تا نکته به نکته به سخنان سلوس پاسخ دهد . سلوس در آغاز سخن ایراد می کند که مسیحیان به مجامع غیر قانونی تعلق دارند . اورینگن این را انکار نمی کند بلکه غیر قانونی بودن را مانند قتل يك جبار فضیلتی می داند . سپس سلوس می پردازد به موضوعی که بیشك علت اساسی بی لطفی او با مسیحیت است . وی می گوید مسیحیت از میان یهودیان برخاسته است که قومی وحشینه ، و فقط یونانیان می توانند از عقاید اقوام وحشی معنایی استخراج کنند . اورینگن می گوید که هر کس از فلسفه یونان به اناجیل بپردازد بدین نتیجه خواهد رسید که اناجیل حاوی حقیقتند ، و آنگاه استدلالی تمهید خواهد کرد که فکر یونانی را قانع کند . اما از این گذشته «انجیل استدلالی خاص خود دارد که از هر گونه استدلال ساخته و پرداخته یونانی آسمانیتراست و این روش آسمانیترا حواری «نظار روح و قدرت» نامیده است . «نظار روح» به جهت پیشگوییهای که به تنهایی برای ایجاد ایمان در خواننده کفایت می کند ، خصوصاً در مواردی که به مسیح مربوط می شود ؛ و «نظار قدرت» به جهت علائم و معجزاتی که باید به انجام گرفتن آنها اعتقاد داشته باشیم ، به دلایل فراوان ، و نیز بدین دلیل که آثار آنها هنوز در میان کسانی که زندگی خود را بر حسب مفاهیم انجیل تنظیم می کنند محفوظ مانده است .<sup>۲</sup>

این قطعه جالب توجه است؛ از این جهت که برای اعتقاد آوردن به مسیحیت برهان دو گانه (عقلی و نقلی) می آورد که از مشخصات فلسفه مسیحی است از یک طرف عقل محض، اگر درست به کار رود، برای اثبات دین مسیح، خصوصاً خدا و بقای روح و اختیار، کفایت می کند؛ اما از طرف دیگر کتب آسمانی نه تنها این اصول اساسی بلکه بسیاری مطالب دیگر را نیز اثبات می کنند. الهام آسمانی این متون از آنجا معلوم می شود که انبیاء ظهور مسیح را پیشگویی کرده بودند و معجزات و کرامات نشان داده بودند و اعتقاد به تعالیم آنان در زندگی مؤمنین اثرات مفید داشته است. قسمتی از این دلائل اکنون کهنه شده است، اما قسمت اخیر را هنوز ویلیام جیمز به کار می برد. اما تمام این دلائل تا زمان رسائس مورد قبول همه فلاسفه مسیحی بود.

برخی از استدلالات اورینگن غریب است. می گوید که جادوگران غالباً بی آنکه خود بدانند به «خدای ابراهیم» متوسل می شوند و در نتیجه قادر به اموری می گردند. در جادوگری اسم اهمیت اساسی دارد. اگر خدا را به نامهای یهودی، مصری، بابلی، یونانی، یا برهمنی بنامیم، قضیه بی تفاوت نخواهد بود. اوراد جادوگران وقتی که ترجمه شود اثر خود را از دست می دهد. از اینجا معلوم می شود که جادوگران آن زمان از همه ادیان معلوم اورلادی به کار می برده اند؛ اما اگر اورینگن درست بگوید، لابد آن اورادی که از منابع عبری گرفته می شده پیش از همه مؤثر بوده است. استدلال وی وقتی جالبتر می شود که می گوید موسی جادوگری را ممنوع کرده است.<sup>۱</sup>

1. *Ibid.*, Book I, chap. xxvi.

باری، اوریگن می گوید که مسیحیان نباید در حکومت شرکت کنند بلکه باید فقط در «حکومت آسمانی»، یعنی کلیسا، شرکت جویند<sup>۱</sup>. البته این نظریس از زمان کنستانتین تاحدی تعدیل شد، ولی مقداری از آن همچنان باقی ماند. اگوستین قدیس در کتاب «شیر خدا» تلویحاً همین نظر را بیان می کند. این نظر باعث شد که اهل کلیسا، از زمان سقوط امپراتوری غربی، خو سرد روی اعتنا به فاجعات دنیوی بنگرند و استعدادهای شگرف خود را در راه انضباط کلیسایی و مباحثات کلامی و توسعه رهبانیت به کار اندازند. هنوز هم آثاری از این نظر وجود دارد، بدین صورت که غالب اشخاص سیاست را امری «دنیوی» می شناسند و بر ازنده مردم مقدس حقیقی نمی دانند.

حکومت کلیسایی در طول سه قرن اول به کندی، و پس از مسیحی شدن کنستانتین به سرعت، رشد کرد. اسقفها که از طریق انتخابات عمومی معین می شدند رفته رفته تسلط زیادی بر مسیحیان حوزه خود به دست آوردند؛ ولی پیش از کنستانتین نمی توان گفت یا، حکومت مرکزی وجود داشت که بر تمام کلیسا حاکم باشد. در شهرهای بزرگ قدرت اسقفها به سبب خیرات و میراثی که از جانب مردم می رسید تقویت می شد. نذر و نیازهای مؤمنین به دست اسقفها مصرف می شد. اسقفهای توانمند به مستمندان کمک مالی برسانند یا این که مستمری آنان را قطع کنند.

در نتیجه توده ای از مردم گدا و گرسنه فراهم آمدند که حاضر بودند اراده اسقف را اجرا کنند. هنگامی که دولت مسیحی شد به اسقفها مشاغل دیوانی و قضایی محول شد. يك حکومت مرکزی نیز،

1. *Ibid.*, Book VIII, chap. lxxv.

حداقل در مسائل نظری، پدید آمد. کنستانتین از نزاع کاتولیکها و آریوسیان به تنگ آمده بود. و چون سرنوشته خویش را با مسیحیان وابسته بود میخواست که مسیحیان گروه متحدی باشند. پس به فرمان او برای حل این اختلافات «شورای نیقیه» از همه فرق و ملل مسیحی تشکیل شد و «اصول دین نیقیه»<sup>۱</sup> را طرح کرد و در مورد بدعت آریوس ملاک صحت عقیده را برای همیشه معین ساخت. اختلافات دیگر نیز که بعدها پیش میآمد بر همین منوال به وسیله شورای مسیحیان جهان حل و فصل می شد؛ تا اینکه امپراتوری به دو قسمت شرقی و غربی تقسیم شد، و سریجی قسمت شرقی از پذیرفتن صلاحیت پاپ تشکیل این شورا را غیر ممکن ساخت.

شخص پاپ، گرچه مهمترین فرد کلیسا بود، بر کلیسا من حیث المجموع تسلطی نداشت؛ این تسلط را در دوره بسیار دیرتری به دست آورد. رشد تدریجی قدرت پاپ موضوع بسیار دلکشی است و من در فصول آینده از آن بحث خواهم کرد.

اما رشد مسیحیت پیش از کنستانتین، و نیز علل مسیحی شدن کنستانتین موضوعی است که نویسندگان گوناگون آن را به صورتهای گوناگون توجیه کرده اند. گیبون<sup>۲</sup> Gibbon برای آن پنج علت ذکر می کند.

« اول: شور و حرارت انعطاف ناپذیر، یا اگر بتوان گفت، شور و شوق نعتب آمیز مسیحیان که البته از دین یهودی آمده بود ولی تنگ نظریها و جنبه های غیر اجتماعی آن، که به جای دعوت مردم به دین یهودی غیر یهودیان را از قبول شریعت موسوی می رمانید، تصفیه شده بود.

« دوم: نظریه زندقه دو باره در آینده یعنی پس از مرگ که با همه

۱. همیشه به صورت امروزی که در ۳۶۲ تسجیل شد.

2. *The Decline and Fall of the Roman Empire*, chap. XV.

گونه اضافات و اصلاحاتی که به این حقیقت مهم وزن و اعتبار می بخشید تکمیل شده بود .

• سوم : معجزات و کراماتی که به کلیسای بدوی نسبت می دادند .

• چهارم : اخلاق پاک و جدی مسیحیان .

• پنجم : اتحاد و انضباط جمهوری مسیحی که به تدریج در قلب امپراتوری روم دولتی مستقل و توسعه یافته پدید آورد .

به طور کلی، این تحلیل را می توان پذیرفت ، ولی باید توضیحی بدان افزود. علت اول ، یعنی انعطاف ناپذیری و تعصب که از یهودیان گرفته شده بود ، ممکن است تماماً پذیرفته شود. مادر عصر خود نیز شاهد نتایج تعصب و تبلیغات بوده ایم . غالب مسیحیان معتقد بودند که خود به بهشت خواهند رفت و کفار در دنیای دیگر به وحشتناکترین عذابها دچار خواهند شد. سایر ادیانی که در قرن سوم با مسیحیت کوس رقابت می زدند این خصیصه تهدید کننده را نداشتند . مثلاً پرستندگان « مادر بزرگ » (Great Mother) هنگامی که به اجرای مراسم تعمید با خون گاو (Taurobolium) که نظیر غسل تعمید مسیحیان بود می پرداختند نمی گفتند که هر کس این مراسم را به جا نیاورد به دوزخ خواهد رفت . تا گفته نماند که این مراسم تعمید با خون گران تمام می شد، زیرا می بایست گاو نری را بکشند و بگذارند که خوش بر شخصی که نازه ایمان آورده بود بریزد . چنین رسمی اشرافی است و نمی تواند اساس دینی واقع شود که باید قاطبه مردم را ، از وضع و شریف و برده و آزاد ، دربر گیرد. از این جهات مسیحیت بر رقیبان خود برتری داشت .

واقعا زندگی دوباره در آینده : در مغرب زمین ، این عقیده نخستین

بار به وسیله اورفوسیان بیان شده و سپس فلسفه یونانی آن را دنبال کرده

بود. برخی از انبیای بنی اسرائیل رستاخیز جسمانی را به پیروان موعظه می کردند، ولی به نظر می رسد که رستاخیز روحانی را قوم بنی اسرائیل از یونانیان آموخته باشند. <sup>۱</sup> نظریه بقای روح در کیش اورفئوسی شکل عامیانه و در مذهب افلاطونی شکل عالمانه به خود گرفته بود. شکل اخیر چون متکی به استدالات دشوار بود، نتوانست در میان توده مردم گسترش یابد؛ حال آنکه شکل اورفئوسی بقای روح در افکار عمومی عصر قدیم تأثیر عظیم داشت، نه تنها در میان کفار پیش از مسیحیت بلکه نیز در میان یهودیان و مسیحیان. عناصر مذاهب اسرار، چه اورفئوسی و چه آسیایی، تا حد زیادی در الهیات مسیحی دخالت یافته است. افسانه اصلی همه این مذاهب افسانه خدای میرندهای است که باز زنده می شود. <sup>۲</sup> بنابراین من گمان می کنم که نظریه بقای روح کمتر از آنچه کیبون پنداشته در توسعه مسیحیت دخالت داشته است.

معجزات و کرامات البته در تبلیغ جای مهمی داشته است؛ منتها در دوره های اخیر عصر قدیم معجزه خیلی عمومیت داشت و حق انحصاری هیچ مذهب خاصی نبود. درك این نکته که چرا در این بازار رقابت کالای مسیحیت بیش از قرقه های دیگر خریدار داشته روی هم رفته چندان آسان نیست. به نظر من کیبون يك موضوع بسیار مهم را به حساب نیاورده، و آن «کتاب مقدس» است. معجزاتی که مسیحیان به عنوان شاهد حقیقت خود ذکر می کردند در زمانهای بسیار دور آغاز شده بود، آن هم در میان قومی که در نظر مردم عصر قدیم اسرار آمیز جلوه می کرد.

1. Oesterley and Robinson, *Hebrew Religion*.

2. Angus. *The Mystery Religions and Christianity*.

تاریخ منظم و مرتبی وجود داشت که سرگذشت جهان را از آغاز خلقت بیان می کرد و مطابق این تاریخ خدا همیشه، ابتدا برای یهودیان و بعد برای مسیحیان، معجزات و کرامات نشان داده بود. برای محقق تاریخ در عصر جدید روشن است که قسمت عمده تاریخ قدیم بنی اسرائیل افسانه است؛ ولی برای مردم قدیم چنین نبود. آنان به روایتی که هومر از محاصره تروا نقل می کرد اعتقاد داشتند؛ افسانه رومولوس و رموس و غیره را باور می کردند. اوریگن می پرسد که چرا باید این روایات را بپذیریم و اخبار یهودیان را آرد کنیم. در برابر این استدلال هیچ دلیل منطقی وجود نداشت. بنابراین پذیرفتن معجزات «عهد عتیق» امری طبیعی بود؛ و با پذیرفتن اینها، معجزات زمانهای بعد از آن نیز پذیرفتنی می شد، خصوصاً از لحاظ تعبیری که مسیحیت از پیامبران می کرد.

اخلاق مسیحیان پیش از کنستانتین بیشک از اخلاق غیر مسیحیان متوسط بسی بهتر بود. مسیحیان گاه از جانب دولت عذاب می دیدند و در رقابت با کفار همیشه وضعی نامساعد داشتند. مسیحیان ایمان قطعی داشتند که تقوا پاداش خود را در بهشت دریافت خواهد کرد و گناه در دوزخ به سزای خود خواهد رسید. کف نفس آنان در روابط جنسی در عصر قدیم کمتر نظیر داشت. پلینی Pliny که وظیفه رسمیش تعقیب مسیحیان بود نیکویی اخلاق آنان را تصدیق می کند. پس از مسیحی شدن کنستانتین البته در میان مسیحیان اشخاص ابن الوقت نیز پیدا شدند؛ ولی روحانیان برجسته مسیحی، گذشته از چند مورد استثنائی، همه دارای اصول اخلاقی انعطاف ناپذیر بودند. به نظر من کیون حق دارد که برای اخلاق عالی مسیحیان به عنوان یکی از علل توسعه مسیحیت

اهمیت فراوان قائل شود.

کپیون «اتحاد و انضباط جمهوری مسیحی» را به عنوان آخرین علت ذکر می کند. من فکر می کنم که از لحاظ سیاسی از میان پنج علتی که می آورد، این یک از همه مهمتر است. در دنیای امروز ما به سازمان سیاسی خود گرفته ایم؛ هر سیاستمداری ناچار است آرای کانولیکهارا به حساب آورد؛ ولی این آراء به وسیله آرای دیگر تعدیل می شود. یک نامزد کانولیک در انتخابات ریاست جمهوری امریکا به علت مخالفت پروتستانها در وضع نامساعدی قرار می گیرد. اما اگر مخالفت پروتستانها نمی بود، نامزد کانولیک از سایر نامزدها شانس بیشتری می داشت. به نظر می رسد که محاسبه کنستانتین نیز از همین قرار بود، است. وی با گرفتن جانب مسیحیان پشتیبانی آن جماعت را به عنوان یک جبهه واحد متشکل به دست می آورد. جبهه های مخالفی که در برابر مسیحیان وجود داشت همه غیر متشکل و از لحاظ سیاسی بی اثر بودند. شاید روستوئسف Rostov tseff حق داشته باشد که می گوید قسمت بزرگی از سپاهیان مسیحی بودند و این عاملی بود که بیش از همه در کنستانتین مؤثر افتاد. به هر صورت، مسیحیان هنگامی که هنوز در اقلیت بودند نوعی سازمان داشتند که گر چه امروز عادی است آن روز تازگی داشت؛ و این سازمان به آنها قدرت سیاسی گروهی فشرده را می بخشید که هیچ گروه فشرده ای در برابرش وجود نداشته باشد. این امر نتیجه طبیعی شور و حرارتی بود که مسیحیان در واقع منحصرأ از آن بهره مند بودند؛ و این شور و حرارت نیز مبرائی بود که از یهودیان به آنان رسیده بود.

بدبختانه همینکه مسیحیان قدرت سیاسی به دست آوردند، این



شور و حرارت را برضد یکدیگر به کار انداختند. پیش از کنستانتین نیز کافر و ملحد وجود داشت و عده‌شان نیز کم نبود؛ ولی مؤمنین وسیله مجازات آنان را در اختیار نداشتند. هنگامی که دولت مسیحی شد، مواهب بزرگی به صورت قدرت و ثروت در دست روحانیان قرار گرفت؛ در انتخابات کلیسا اختلاف بروز کرد؛ و منازعه در مباحث کلامی به صورت منازعه بر سر امتیازات دنیوی نیز در آمد. خود کنستانتین در اختلافات علمای دینی تا حدی بیطرفی را حفظ می کرد اما پس از مرگ او حاشیناش (جز ژولیان مرند) تا هنگام به تخت نشستن ثئودوسیوس Theodosius در ۳۷۹ کم و بیش جانب آریوسیان را می گرفتند.

قهرمان این دوره همانا آتاناسیوس (حدود ۲۹۷ - ۳۷۴) است که در سراسر زندگی طولانی‌اش بی‌باکترین پشتیبان «اصول نیکه» بود. دوره بین حکومت کنستانتین تا شورای کالسدون (۴۵۱)، از لحاظ اهمیت سیاسی که الهیات در این زمان پیدا کرد، رنگ خاصی دارد. دو مسئله به تواتر آرام جهان مسیحی را برهم می زد: یکی حقیقت «ثلیث»، دیگری عقیده «حلول». در زمان آتاناسیوس فقط مسئله اول مطرح بود. آریوس، از کشیشان دانشمند اسکندریه، بر این عقیده بود که «ابن» مساوی و معادل «اب» نیست بلکه مخلوق او است. این رأی اگر در دوره بیشتری عنوان می شد ممکن بود باعث اختلاف مهمی نشود؛ ولی در قرن چهارم غالب علمای کلام آن را مردود دانستند. نظریه‌ای که سرانجام به کرسی نشست این بود که «اب» و «ابن» مساوی و معادل و از یک جوهرند و معنی از یکدیگر متمایزند. این رأی که آن دو وجود متمایز نیستند بل جلوه‌های مختلف یک وجودند، بدعت شناخته شد و آن را به نام آورنده‌اش سابلیوس Sabellius «بدعت سابلی» نامیدند. بدین ترتیب

اعتقاد صحیح می بایست روی خط باریکی قدم بردارد: کسانی که تمایز «اب» و «ابن» را به طور غیر لازمی تأکید می کردند در معرض خطر الحاد آریوسی قرار می گرفتند، و آنان که بر وحدت آن دو بی جهت تکیه می کردند قدم در خطه بدعت سابلی می گذاشتند.

در شورای نیقیه نظریات آریوس به اکثریت هنگفت محکوم شد. اما اشکال دیگر آن را علمای مختلف پیش کشیدند و مورد توجه و حمایت امپراتوران قرار گرفت. آتاناسیوس که از سال ۳۲۸ تا هنگام مرگ اسقف اسکندریه بود، به علت علاقه و تعصب شدیدی که نسبت به اصول نیقیه داشت مدام در تبعید به سر می برد. وی در مصر محبوبیت عظیمی داشت که در مدت جدال و اختلاف نیز همچنان بی تزلزل در پشت سرش باقی بود. جالب این است که در جریان این اختلافات وجدالهای کلامی احساسات ملی (یا حداقل محلی)، که پس از پیروزی رومیان ظاهراً از میانه برخاسته بود، بار دیگر جان گرفت. قسطنطنیه و آسیا متمایل به مذهب آریوسی شد و مصر با تعصب شدید به آتاناسیوس گرایید و غرب با هر دو دست فتوای شورای نیقیه را چسبید. پس از ختم اختلاف آریوسی اختلافات تازه ای که بیش از همان قبیل بروز کرد و در نتیجه مصر در جهت سوریه در جهتی دیگر طریق الحاد در پیش گرفتند. این طرق الحاد که پویندگانش مورد عذاب و ایدای مؤمنین قرار می گرفتند وحدت امپراتوری شرقی را دشوار و پیروزی اسلام را آسان کرد. جنبشهای انشعابی فی نفسه عجیب و غیر منتظر نیستند؛ چیزی که عجیب است ارتباطی است که این جنبشها با مسائل بسیار بغرنج کلامی داشته اند.

امپراتوران روم از ۳۳۵ تا ۳۷۸، تا آنجا که جرأت داشتند که ما-

بیش طرفدار عقاید آریوسی بودند، مگر ژولیان مرتد (۳۶۱-۶۳) که به عنوان کافر در مناقشات داخلی مسیحیان بیطرف بود. سرانجام در ۳۷۹ امپراتور ثئودوسیوس یکسره جانب کاتولیکها را گرفت و بدین ترتیب پیروزی آنان در سراسر امپراتوری کامل شد.

امبروز قدیس St. Ambrose و پروم قدیس و اکوستین قدیس، که در فصل آینده از آنها بحث خواهیم کرد، قسمت اعظم زندگی خود را در این دوره پیروزی مذهب کاتولیک به سر بردند. اما در غرب به دنبال این پیروزی بار دیگر تسلط آریوسیان پیش آمد - یعنی تسلط گوتها و واندالها، که قسمت اعظم اروپای غربی را تسخیر و میان خود تقسیم کردند. استیلای این اقوام در حدود یک قرن به طول انجامید، و در پایان این قرن به دست ژوستینین و لمباردها و فرانکها از میان رفت؛ و از این میان ژوستینین و فرانکها و مآلاً لمباردها نیز مؤمن به مذهب کاتولیک بودند. بدین ترتیب مذهب کاتولیک به توفیق قطعی نایل آمد.

## فصل سوم

### سه مجتهد کلیسا

چهارتن را «مجتهد» (دکتر) کلیسای غرب می نامند : امبروز قدیس ، پروم قدیس ، اگوستین قدیس ، و پاپ گرگوری کبیر از این چهارتن ، سه تن با یکدیگر همزمان بودند و چهارمین تن متأخر بر آنهاست. من در این فصل شرحی از زندگی و زمان سه تن اول بیان خواهم کرد و تشریح نظریات اگوستین قدیس را ، که برای ما مهمترین این سه تن است، برای یکی از فصول آینده نگه خواهم داشت.

امبروز و پروم و اگوستین هر سه در فاصله کوتاه میان پیروزی

کلیسای کاتولیک در امپراتوری روم و هجوم قبایل وحشی به بار آمدند. هر سه تن ایام جوانی خود را در دوره حکومت ژولیان مرتد گذراندند. یروم تا ده سال پس از مسخر شدن روم به دست گوتها، تحت فرمان آلاریک Alaric زندگی می کرد. اگوستین تا هنگام یورش و اندالها به افریقا زنده بود و در موقع محاصره هیپو Hippo، که وی اسقف آنجا بود، در گذشت. در عصر بعد از این سه تن، حکام ایتالیا و اسپانیا و افریقا نه تنها وحشی بلکه آریوسی بودند. تمدن تا قرنها دچار انحطاط شد و هزار سال گذشت تا عالم مسیحیت باز مردانی که در علم و فرهنگ همنگ آنان باشند پدید آورد. در سراسر عصر ظلمت و قرون وسطی، صلاحیت و مقام این سه تن مورد احترام بود. قالبی که کلیسا در آن شکل گرفت بیش از هر کس دیگر ساخته این سه مرد است. به طور کلی، امبروز مفهوم رابطه کلیسا و دولت را از نظر جامعه دینی معین ساخت؛ یروم نورات و انجیل لائینی را برای کلیسای غربی فراهم آورد، و نیز محرك عمده اقبال مردم به سوی رهبانیت بود؛ و اگوستین حکمت الهی کلیسا را تا زمان اصلاح دین (رفورم) استوار نگه داشت و بعدها عقاید او منشای عمده نظریات لوتر و کالوین واقع شد. در سراسر تاریخ کمتر کسی از حیث نفوذ از این سه تن فراتر رفته است. استقلال کلیسا در ارتباط با دولت، به نحوی که امبروز قدیس با توفیق تمام بیان می دارد، نظریه ای تازه و انقلابی بود که تا زمان اصلاح دین اعتبار خود را نگه داشت. هنگامی که هابز Hobbes در قرن هفدهم دست به مبارزه زده استدلالات او بیشتر بر ضد امبروز قدیس بود. در مناظرات کلامی قرن شانزدهم هم آرای اگوستین قدیس موضوع اختلاف بود و پروتستانها و یانسنیها Jansenists به حمایت او و کاتولیکهای رسمی به ضد او جدال

می کردند .

در پایان قرن چهارم پایتخت امپراتوری غربی شهر میلان و امبروز اسقف آن بود . وظایف اسقفی غالباً او را با امپراتوران در تماس قرار می داد و او در مقام خطاب بدانها معمولاً مانند هم‌رتبه و گاهی هم چون مافوق بر آنها رفتار می کرد . روابط کلیسا با دربار امپراتوری تضادی را نشان می دهد که از مشخصات آن عصر است : یعنی در حالی که دولت ضعیف و بی‌کفایت و در دست مردمان خودبین و هرزه بود و جز از حیل‌ها و خدعه‌های آنی سیاسی نمی‌شناخت ، کلیسا قوی و قادر بود و به دست مردانی هدایت می‌شد که حاضر بودند همه چیز خود را فدای منافع آن کنند ، و سیاسی چنان دور اندیشانه داشت که پیروزی هزار سال آینده را تأمین کرد . راست است که این محاسن و مزایا نتیجهٔ تعصب و خرافات بود، ولیکن بدون این محاسن در آن زمان هیچ جنبش اصلاحی نمی‌توانست توفیق یابد.

امبروز همه‌گونه فرصت و امکان داشت تا در خدمت دولت به مقامات عالی برسد . پدرش ، که او نیز امبروز نام داشت ، فرمانده گولپا بود . خود او احتمالاً در شهر ترو Treves به دنیا آمد که شهری بود مرزی و در آنجا قوای رومی مستقر شده بودند تا از تجاوز ژرمنها جلوگیری کنند . امبروز را در سیزده سالگی به رم بردند و در آنجا تعلیم و تربیت کامل دید، از جمله پایهٔ زبان یونانیس محکم ریخته شد . هنگامی که به سن رشد رسید به وکالت دعاوی پرداخت و در این کار توفیق فراوان یافت . در سی سالگی به فرمانداری لیگوریا Liguria و امیلیا Aemilia منصوب شد ، اما چهار سال بعد از مقامات دولتی روی گردانید و از طریق انتخابات عمومی به عنوان اسقف میلان برگزیده

شد. رقیبوی در این انتخابات يك نامزد آریوسی بود. امبروز تمامی اموال دنیوی خویش را به فقیران و مستمندان بخشید و باقی عمر خود را وقف خدمت به کلیسا کرد، و در این راه گاه با مخاطرات بزرگ روبرو شد. البته وی به انگیزه عوامل دنیوی این راه را انتخاب نکرد، اما اگر چنین کرده بود نیز می‌بایست راهش را خردمندان دانست؛ زیرا که اگر در خدمت دولت به مقام امپراتوری هم می‌رسید، در آن زمان برای جولان دادن توسن کفایت و تدبیر خویش - بدان سان که در اجرای وظایف اسقفی برایش میسر بود - میدان کافی نمی‌یافت. در نه سال اول دوره اسقفی امبروز، امپراتور غرب گراتیان Gratian بود که مردی بود کاتولیک مذهب، با تقوا، سهل‌انگار. او به شکار چنان دل بسته و سرگرم بود که دولت را فراموش می‌کرد، و سرانجام نیز به قتل رسید. در قسمت اعظم امپراتوری غربی غاصبی به نام ماکسیموس Maximus جانشین وی شد، ولی در ایتالیا تاج و تخت به برادرش والننتینین Valentinian رسید که پسر بچه‌ای بیش نبود. در آغاز کار زمام اختیار او در دست مادرش ژوستینا زن امپراتور والننتینین اول بود، اما چون ژوستینا مذهب آریوسی داشت، اختلاف میان او و امبروز ناگزیر بود.

هر سه تن قدیسی که در این فصل از آنها بحث می‌کنیم نامه‌های بیشماری نوشته‌اند که بسیار از آنها محفوظ مانده است. این است که اطلاعات مادر باره آنان بیش از همه فلاسفه کافر است، و نیز جز از چند تن معدود، از آنها بیش از همه روحانیان قرون وسطی خبر داریم. اکوستین قدیس به همه اصناف مردم نامه نوشته است و نامه هایش غالباً در خصوص مسائل نظری و انضباط کلیسایی است. نامه‌های یروم

قدیس غالباً خطاب به دوشیزگان است و به آنها اندرز می دهد که چگونه بکارت خود را محفوظ بدارند؛ اما جالبترین و مهمترین نامدهای امبروز قدیس خطاب به امپراتوران است و به آنها گوشزد می کند که در چه مواردی و جهانی در اجرای وظایف خویش کوتاهی کرده اند؛ یا اینکه در برخی موارد بدانها تنهت می گوید که در انجام دادن وظایفشان توفیق یافته اند.

نخستین مسئله عمومی که امبروز می بایست به حل آن اقدام کند، مسئله قربانگاه و مجسمه پیروزی در رم بود. مذهب کفر در خاندانهای سناتورهای رم بیش از جاهای دیگر برجای مانده بود و دین رسمی در دست اشراف روحانی بود و با غرور امپراتوری جهانگشایان بستگی یافته بود. کنستانتینوس، پسر کنستانتین، مجسمه پیروزی را از مجلس سنا برداشته بود؛ اما ژولیانی مرتد آن را باز به سر جایش کار گذاشته بود. امپراتور گراتیان آن را باز از آنجا برداشت، و سپس يك هیئت نمایندگی به ریاست سیما کوس، فرماندار شهر، از امپراتور تقاضا کرد که آن مجسمه را بار دیگر بر سر جایش نصب کند.

سیما کوس، که در زندگی اگوستین نیز نقشی بازی کرده است، یکی از افراد برجسته يك خاندان برجسته بود. خاندانی ثروتمند، اشرافی، درس خوانده، کافر. وی در سال ۳۸۲ به علت اعتراضی که به برداشتن مجسمه کرده بود به فرمان گراتیان از رم تبعید شد، ولی این تبعید دیری نپایید؛ زیرا چنانکه دیدیم وی در سال ۳۸۴ فرماندار رم بود. این شخص جد آن سیما کوسی است که پدر زن بوئتیوس Boethius بود و در دوره امپراتوری ثئودوریک شهرت داشت.

سناتورهای مسیحی اعتراض کردند و به کمک امبروز و پاپ



(داماسوس Damascus) کار خود را نزد امپراتور ازبیش بردند. پس از مرگ گرانیان، سیماکوس و سناتورهای کافر از امپراتور جدید، والنتینین دوم، در ۳۸۴ میلادی تقاضای کار گذاشتن محسمه را کردند. امبروز در ردّ این تقاضا نامه‌ای به امپراتور نوشت و در آن به بیان این نظر پرداخت که همچنانکه توده مردم در برابر پادشاه خود تعهد خدمت سپاهی به گردن دارند، امپراتور نیز در مقابل خدای متعال وظیفه خدمت برعهده دارد<sup>۱</sup>. می گوید «مگذارید کسی از جوانی شما استفاده کند. اگر آن کسی که چنین تقاضایی از شما دارد کافر باشد، حق نیست که روح شما اسیر ریسمان خرافات او گردد، بل شوق و حرارت او باید برای شما درسی باشد تا چگونه باید در حمایت و دفاع حقیقت مصر و پر حرارت بود؛ زیرا که وی با شور حقیقت از امور بیهوده دفاع می کند.» امبروز می گوید که برای فرد مسیحی اجبار به سوگند خوردن در قربانگاه بت غذایی الیم است. «اگر این امر، امری مدنی می بود در آن صورت حق جواب برای گروه مخالف محفوظ می ماند؛ حال آنکه این امری دینی است و من که اسقف شهرم در این مورد ادعایی دارم.. مسلماً اگر فرمان دیگری صادر شود، ما اسقفها دیگر نخواهیم توانست با سوختن بسازیم و دم برتیاوریم. شما حقیقتاً ممکن است روزی به کلیسا بیایید، اما یا کشیشی در آنجا نخواهید یافت، و یا کشیشی را خواهید یافت که شمارا به درون راه نخواهد داد.»<sup>۲</sup>

نامه دیگر تذکر می دهد که موقوفات کلیسا به مصرف اموری می رسد که ثروت پرستشگاههای کفار هر گز بدان مصارف نرسیده است:

1° Epistle xvii

۲. به نظر می آید که این نظر جهان بینی فتودالسم را پیش بین می کند.

« متعلقات کلیسا برای نگاهداری از فقرا و مسکین است. از آنان بخواهید تا بر شمارند که چند بنده را باز خریده‌اند و چند مسکین مستمند را اطعام کرده‌اند و برای چند تبعیدی مایحتاج زندگی فراهم ساخته‌اند؟ » این سخن استدلال بود، و استدلالی بود که عمل مسیحیت آن را کاملاً توجیه می‌کرد.

امبروز قدیس مقصود خود را به دست آورد، اما بعد، امپراتور غاصب اوژنیوس Eugenius که طرفدار کفار بود بار دیگر قربانگاه و مجسمه را برپا داشت، و فقط پس از شکست اوژنیوس به دست نئودوسیوس در ۳۹۴ بود که سرانجام این مسئله به‌طور قطعی به نفع مسیحیان حل شد.

اسقف امبروز در آغاز کار با دربار امپراتوری روابط بسیار دوستانه داشت و یک‌بار به وی مأموریت سیاسی محول شد تا به نزد ماکسیموس غاصب، که بیم حمله‌اش به ایتالیا می‌رفت، برود و با وی مذاکره کند. اما دبری نگذشت که اختلاف شدیدی در میانه ظاهر شد. امپراتور ژوستینا که آریوسی مذهب بود درخواست کرد که در شهر میلان کلیسایی به آریوسیان واگذارده شود، ولی امبروز درخواست او را نپذیرفت. مردم جانب امبروز را گرفتند و انبوه خلق در کلیسا گرد آمدند. سربازان گوت که خود آریوسی بودند برای تصرف کلیسا فرستاده شدند، ولی این سربازان با مردم از در دوستی در آمدند. امبروز در نامه پرشوری به خواهرش می‌نویسد: « کنتها و نمایندگان عوام آمدند و از من خواستند تا کلیسا را فوراً تسلیم کنم و گفتند که امپراتور حق خود را اعمال می‌کند، زیرا که همه چیز در ید قدرت

اوست . من در جواب گفتم که اگر وی آنچه را تعلق به من دارد از من بخواهد ، یعنی زمین و پول و هر چیزی از این قبیل که از آن من باشد ، از تسلیم آن ابا ندارم ، گو اینکه همه ما مملک من تعلق به منرا دارد ؛ اما چیزهایی که تعلق به خدا دارند درید قدرت امپراتور نیستند . اگر مملک موروثی مرا می خواهید ، بسم الله بفرمایید ؛ اگر شخص مرا می خواهید تا فی الحال روانه شوم . آیا می خواهید مرا به زنجیر بکشید یا به قتل برسانید ؟ در هر حال با کمال میل حاضرم . من با اتبوه خلایق از خود دفاع نخواهم کرد ، و برای نجات جان خود به محرابها پناه نخواهم برد ، بلکه ترجیح می دهم که خونم در راه این محرابها ریخته شود . هنگامی که شنیدم مردان مسلح برای تصرف کلیسا اعزام شده اند ، حقیقتاً دچار وحشت و اضطراب شدم که مبادا در نتیجه دفاع مردم از کلیسا کشتاری واقع شود که آسیب آن به تمام شهر برسد . دعا کردم که من زنده نمانم تا ویرانی تمام ایتالیا را به چشم نبینم .

این ترس اغراق آمیز نبود ؛ زیرا ممکن بود که سربازان گوت ناگهان دست به کارهای وحشیانه بزنند ، چنانکه بیست و پنج سال بعد از این در غارت رم دست زدند .

نیروی امپروز ناشی از یشتیانی مردم بود . وی را متهم می کردند که مردم را تحریک می کند ، ولی او در پاسخ می گوید : « تحریک نکردن آنان در حدود قدرت من بود ، لیکن آرام نگه داشتن آنان در دست خدا است . » امپروز می گوید که هیچ يك از آریوسیان جرئت نکرد قدم پیش بگذارد ، زیرا که در میان مردم شهر حتی يك تن آریوسی نبود . به وی رسماً امر شد که کلیسا را تسلیم کند و به سربازان دستور داده شد که در صورت لزوم قوه قهریه به کار برند . ولی سرانجام

سربازان از به کار بردن قوه قهریه خودداری کردند و امپراتور ناچار به عقب نشینی شد. در این مبارزه پیروزی بزرگی برای استقلال جامعه روحانی به دست آمد. امروز نشان داد که اموری هست که در آنها دولت باید تسلیم کلیسا شود، و بدین ترتیب اصلی را برقرار کرد که تا به امروز اهمیت خود را حفظ کرده است.

اختلاف بعدی وی با امپراتور شودوسیوس بود. کنیسه‌ای از آن یهودیان آتش گرفته بود و کنت ناحیه شرقی گزارش داده بود که این کار به تحریک اسقف محل صورت گرفته است. امپراتور دستور داد که مسبب حقیقی آتش سوزی مجازات شوند، و نیز اسقف مقصر کنیسه را از نو بسازد. امروز قدیس تفصیر آن اسقف را نه انکار می کند و نه اذعان، لکن از اینکه امپراتور ظاهراً به ضد مسیحیان جانب یهودیان را می گیرد درخشم می شود. فرض کنیم که اسقف از فرمان امپراتور سرپیچی کند؛ در این صورت اگر در سرپیچی خود اصرار ورزد شهید خواهد شد و اگر تسلیم شود مرتد خواهد شد. اگر کنت تصمیم بگیرد که شخصاً کنیسه را به خرج مسیحیان از نو بسازد چه خواهد شد؟ در این صورت امپراتور دارای يك والی مرتد خواهد بود و اموال مسیحیان در تقویت بیدینی به مصرف خواهد رسید. «آیا در این صورت باید از ویرانه های کلیسا مکانی برای بیدینی یهودیان ساخته شود؟ و آیا باید میراثی که به برکات نام مسیح به مسیحیان رسیده است به کنجینه های بیدینان منتقل گردد؟» امروز در این نامه مطلب را چنین ادامه می دهد: «امپراتور، شاید به خاطر انضباط ملك بدین کار برانگیخته شده‌ای. در این صورت آیا نشان دادن انضباط مهمتر است یا صیانت دین؟ واجب این است که قضاوت به نفع دین صورت گیرد.

امپراتورا ، مگر نشیندهای که چون ژولیان فرمان تجدید بنای معبد اورشلیم را صادر کرد ، کسانی که به صاف کردن سنگ و خاک آن پرداختند طعمه حریق شدند ؟

بیداست که به عقیده امبروز قدیس ویران ساختن کنیه به هیچ روی نباید مجازات و مکافاتی در پی داشته باشد. این نمونه‌ای است از این که چگونه کلیسا به محض آنکه قدرت به دست آورد به تحریک احساسات ضد یهودی پرداخت .

اختلاف بعدی میان امپراتور و امبروز برای شخص اخیر متضمن کسب آبرو و حرمت بیشتر بود . در سال ۳۹۰ میلادی ، هنگامی که ثودوسیوس در میلان بود ، گروهی از عوام الناس در تسالونیکا Thessalonica فرمانده یادگان را کشتند . ثودوسیوس با دریافت این خبر از شدت خشم بیتاب شد و فرمان انتقام دهشت انگیزی صادر کرد . هنگامی که مردم در سیرک فراهم نشسته بودند ، سربازان بر سرشان ریختند و دست به کشتار گشودند ، و در این کشتار بی حساب حداقل هفت هزار تن تلف شدند . در این هنگام امبروز که از پیش برای جلوگیری از این کار کوشیده ولی نتیجه نگرفته بود به امپراتور نامه‌ای نوشت مشحون از شهادت و شجاعت پرشکوه . این نامه صرفاً در باره اصول اخلاقی بحث می کند و در این یک مورد دیگری مسائل کلامی و قدرت کلیسا به میان نمی آید :

« در شهر تسالونیکا کاری صورت گرفته است که مسبوق به هیچ سابقه‌ای نیست ، و من نتوانستم از وقوع آن جلوگیری کنم ؛ و در حقیقت همان هنگامی که برای جلوگیری از آن به کرات تقاضا کردم ، تذکر دادم که این عمل ، عمل فجیعی خواهد بود . »

داوود به کرات مرتکب گناه می شد و سپس گناه خود را باندامت اعتراف می کرد<sup>۱</sup>. آیا ثوودوسیوس نیز چنین خواهد کرد؟ امبروز می گوید که: «اگر شما بخواهید حضور داشته باشید، من جرئت تعیین کفاره نخواهم داشت. آیا آنچه پس از ریخته شدن خون یکتا بیگناه مجاز نیست، پس از ریخته شدن خون گروهی کثیر از بیگناهان مجاز خواهد شد؟ به نظر من چنین نیست.»

امپراتور از کرده خود پشیمان شد، و درحالی که جبهه ارغوانی علامت امپراتوری را از تن به در آورده بود، در کاتدرال میلان در ملای عام آیین استغفار را به جا آورد و از آن هنگام تا در گذشتش در سال ۳۹۵ با امبروز اختلافی پیدا نکرد.

امبروز درحالی که سیاستمداری برجسته بود، از جهات دیگر نمونه عصر خود بود. او نیز مانند سایر نویسندگان روحانی رساله ای در تمجید بکارت و رساله دیگری در تحذیر از ازدواج با زنان بیوه نوشته است. هنگامی که جایی را برای کاتدرال تازه خود انتخاب کرده بود فوراً دواسکت انسانی در آنجا کشف شد (و گفتند که امبروز در خواب خبر یافته است)، و بعد معلوم شد که این اسکلتها اعجاز هم می کنند و امبروز اعلام کرد که این استخوانها متعلق به دوتن از شهیدان مسیحیت هستند. در نامه های او معجزات دیگری هم نقل شده است و او با تمام آن خوشبیاوری که وجه مشخص عصر او است از آن معجزات سخن می گوید. امبروز به عنوان محقق از بروم و به عنوان حکیم از اکوستین

۱. این اشاره به «کتاب سموتیلیمی» یک سلسله استدلالات متکی به کتب مقدس را برسد پادشاهان آغاز می کند که در سراسر قرون وسطی ادامه یافت و حتی در جدال میان پیورتیانهای انگلستان با سلسله استوارت نیز مطرح بود. مثلاً در آثار میلتن نیز به آن اشاره می شود.

مرتبه اش پایینتر است؛ ولی به عنوان سیاستمداری که با مهارت و شجاعت نیروهای کلیسا را متحد ساخت مرتبه شخصیت طراز اول را احراز می کند.

بروم به عنوان مترجم «متن رایج» لاتینی کتاب مقدس، (Vulgate) یعنی کتابی که تا به امروز به عنوان ترجمه رسمی کلیسای کاتولیک از کتاب مقدس شناخته می شود، قابل تذکر است. تا زمان وی کلیسای غربی برای اطلاع از «عهد عتیق» به «ترجمه سبعینی» متکی بود که در موارد مهمی با متن عبری آن اختلاف داشت. چنانکه پیشتر دیدیم مسیحیان بدین پندار پای بند شده بودند که از زمان طلوع مسیحیت به بعد یهودیان متون عبری را، در آن مواضعی که به نظر می رسید ظهور مسیح پیشگویی شده است، تحریف کرده اند. تحقیقات صحیح و دور از حجب و بغض نشان داد که این نظر قابل دفاع نیست، و بروم نیز آن را قویاً رد کرد. وی کمک مریبان یهودی را که از بیم یهودیان پنهانی بدو یاری می دادند پذیرفت. بروم در دفاع از خود در برابر حمله مسیحیان گفت: «هر کس در این ترجمه اشکالی می بیند، برود از یهودیان بپرسد.» چون وی متنی را پذیرفته بود که یهودیان معتبر می دانستند، ترجمه وی در آغاز کار تا اندازه ای با مخالفت روبرو شد، ولی سرانجام جای خود را باز کرد و این پیروزی تاحدی مدیون حمایتی بود که اکوستین روی هم رفته از آن کرد. این ترجمه، با توجه به این که متضمن نقد و بررسی مهمی از متون است، توفیق بزرگی بود.

بروم در ۳۴۵- یعنی پنج سال پس از امبروز - متولد شد. محل

تولد او شهری بود در حوالی اکیلیا Aquileia به نام استریدون Stridon

که در ۳۷۷ با حملهٔ گوتها ویران شد. خانوادهٔ وی مرفه بود ولی ثروتمند به شمار نمی رفت. بروم به رم رفت و در آنجا به تحصیل علم معانی و بیان پرداخت و زندگی گناه آلودی داشت. پس از سفری در کشور گول در اکیلیا جایگزین شد و در سلك ریاضت کشان درآمد. پس از آن مدت پنج سال به صورت راهبی منزوی در بیابان سوریه گذراند: «زندگی وی در بیابان عبارت بود از توبه و انابهٔ شدید و اشک و آه و فغان، که به تواتر خلسه و جذبه جانشین آن می شد، و وسوسهٔ خاطرات زندگی رم. وی در حجره یا مغاره ای می زیست و نان روزانه اش را خود به دست می آورد و پلاس می پوشید.»<sup>۱</sup> پس از این دوره به قسطنطنیه سفر کرد، سه سال نیز در رم به سربرد و در آنجا دوست و مشاور پاپ داماسوس شد و به تشویق او ترجمهٔ کتاب مقدس را به دست گرفت.

بروم قدیس در مدت عمر خود با بسیاری کسان مشاجره و مجادله کرد.

وی در بارهٔ رفتار پطروس، که از قرار گفتهٔ پاپس رسول در «غلاطیان دوم» مشکوک می نماید، با اگوستین مشاجره کرد؛ بر سر اوربگن از دوست خود روفینوس Rufinus برید؛ و در مخالفت با پاپا کیوس به حدی مصر و متعصب بود که صومعه اش مورد حملهٔ گروهی از عوام-الناس پاپا کیوسی قرار گرفت. گویا پس از مرگ داماسوس با پاپ جدید نیز مشاجره کرده است. وی در مدت اقامت خود در رم باتنی چند از بانوان که اشرافی و هم متدین بودند آشنا شده بود. بروم برخی از

1. *Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers*, Vol. VI, p. 17.



آنها را و اداساخت که به سلك ریاضت و رهبانیت در آیند . پاپ جدید و بسیاری از دیگران از این کار ناخشنود بودند . بدین علت ، و به علل دیگر ، یروم رم را به قصد بیت اللحم رها کرد و از ۳۸۶ تا زمان مرگش در ۴۲۰ در آن شهر زیست .

در میان زنان متشخصی که به او گرویده بودند دو تن قابل ذکرند و این دو عبارتند از ییوه زنی به نام پاولا Paula و دخترش به نام اوستوشیوم Eustochium . هر دو این بانوان در سفر عجیب یروم به بیت اللحم همراه او رفتند . این بانوان متعلق به عالیترین خانواده های اشرافی بودند ، و انسان ناچار احساس می کند که در رفتار و رابطه یروم قدیس با آنان رنگی از بلندی پروازی وجود داشته است . هنگامی که پاولا در بیت اللحم در گذشت یروم قطعه ای برای سنگ مزارش سرود ، از این قرار :

در این گور یکی از زادگان سیپیون آرمیده است ،  
یکی از دختران خاندان شهیر پاولین  
یکی از نوادگان گراکوسها ،  
از نسب آگامنون

اینجا بانو پاولا آرمیده است که  
نور چشم والدینش بود و اوستوشیوم  
دختر او است ، و او نخستین زن رومی است

که به خاطر مسیح مشقت زیستن در بیت اللحم را برگزید.<sup>۱</sup>

برخی از نامدهای یروم به اوستوشیوم خواندنی است . یروم راجع

به حفظ بکارت به زبان بسیار صریح و بسا ذکر جزئیات به وی پند می‌دهد. وی معنی دقیق و موضعی برخی از تمثیلات «عهد عتیق» را برای او شرح می‌دهد و بانوعی عرفان شهبوانی لذات زندگی رهبانی را می‌ستاید. می‌گوید که راهبه «عروس مسیح» است و این ازدواج را غزل سلیمان می‌ستاید. در نامه مفصلی که یروم هنگام سوگند خوردن اوستوشیوم به مادر او نوشته مرثه جالبی به وی می‌دهد: «آیا اینکه او خواسته است همسر پادشاه [مسیح] باشد نه همسر سرباز شما را خشمگین ساخته است؟ او مقام بزرگی به شما ارزانی داشته است؛ شما اکنون مادر زن خدا هستید.»<sup>۱</sup>

در همان نامه خطاب به اوستوشیوم می‌گوید:

«کاری کنید که خلوت اتاقتان همواره نگاهبان شما باشد؛ کاری کنید که داماد در درون وجودتان با شما در آمیزد. آیا دعا می‌خوانید؟ اگر می‌خوانید با داماد سخن می‌گویید. آیا کتاب مقدس را قرائت می‌کنید؟ اگر می‌کنید با او سخن می‌گویید. هنگامی که خواب شما را در می‌رباید او پشت در ظاهر می‌شود و دستش را از روزنه در به درون می‌آورد و قلب شما برای او به تپش در می‌آید و شما بیدار می‌شوید و برخاسته می‌گویید: من بیمار عشقم. آنگاه او جواب می‌دهد: خواهر من، همسر من، باغی محصور و چشمه‌ای مسدود و فواره‌ای ممهور است.»

در همان نامه نقل می‌کند که چگونه پس از آنکه خویشتن را از خویشان و دوستان بریده است - «واز این دشوارتر، از خوراک‌های لذیذی که بدانها معتاد بودم» - هنوز نمی‌توانسته است از کتابخانه خود دل بر کند. پس کتابخانه را با خود به بیابان می‌برد. «و من

که مردی بینوا بودم روزه می گرفتم ، فقط برای این که پس از آن بتوانم با خواندن آثار سیسرو اجر خود را ضایع کنم .<sup>۱</sup> پس از چندین شبانه روز توبه و ندامت باز سقوط می کرد و آثار پلاوتوس Plautus را می خواند . پس از این هوسرانیها ، نوشته های انبیاء در نظرش « خشک و منزجر کننده » جلوه می کرد . تا آنکه يك بار در حال تب روز محشر را در خواب می بیند و مسیح از او می پرسد که کیست و او در پاسخ می گوید که مسیحی است و جواب می آید که : « دروغ می گویی ، تو پیرو سیسرو هستی ، نه پیرو مسیح . » و فرمان صادر می شود که به ضرب تازیانه او را اصلاح کنند . سرانجام پروم در خواب فریاد می کشد که : « بارالها ، اگر بار دیگر کتب دنیوی در تعلق خود نگاه دارم یا اگر این کتب را بخوانم ، وجود ترا انکار کرده باشم . » وی اضافه می کند که این خواب ، « خواب یا رؤیای یاوه ای نبود .<sup>۱</sup> »

از این هنگام به بعد ، تا چندین سال ، در نامه های پروم کمتر از آثار کلاسیک مطلبی نقل شده است . ولی پس از چندی باز وی در دامن آثار ویرژیل و هوراس و حتی اوید سقوط می کند . اما به نظر می رسد که این اشعار را از حافظه خود نقل می کند ؛ خاصه آنکه برخی از آنها به دفعات تکرار شده است .

نامه های پروم بیش از هر اثر دیگری که من سراغ دارم احساساتی را که در نتیجه سقوط امپرانوری رم پدید آمده بود بیان

۱ . ابن دشمنی کلیسا باادیات کافران تا قرن یازدهم در سراسر اروپا دامه یافت ، مگر در ایرلند که چون مردمانش خدایان المبی را هرگز نمی پرستیدند کلیسا نیز از آن خدایان باکی نداشت .

می کند . در سال ۳۹۶ می نویسد :<sup>۱</sup>

« من هنگامی که در باره فاجعات زمان خود می اندیشم تنم می لرزد . بیست سال بلکه بیشتر است که خون رومیان هر روز در فاصله میان قسطنطنیه و جبال آلپ ریخته می شود . سیتیا و تراس و مقدونیه و داسیا و تسالی و اکائیا و اپیروس و دالماتیا و پانونیاس ، همه به دست کوتها و سارماتیها و کادیها و آلنها و هونهار و اندالها و مارچیها غارت شدند . دنیای رومی در حال سقوط است ، و معهذا مابه جای سرفرود آوردن کردن خود را افرشته نگه می داریم . آبا برای قرنطیان یا آنتیان بالا کدونیان یا آرکادیان ، با هر کدام از اقوام یونانی ، اکنون که وحشیان بر آنان حکومت می کنند چه نشانی از شجاعت و دلیری باقی مانده است ؟ من فقط از چند شهر نام بردم ؛ ولسی این شهرها پایتخت دولتهای کوچکی نبودند . »

سپس وحشیگری هونها را در اروپای شرقی نقل می کند و آنگاه نامه را چنین خاتمه می دهد : « برای ادای حق چنین مطالبی زبان تو سیدیدس و سالوست Sallust الکن خواهد بود . »

هفده سال بعد ، یعنی سه سال پس از تصرف رم می نویسد:<sup>۲</sup>

« دنیا به ویرانه ای مبدل می شود . آری ! و چه ننگین است که باید گفت گناهان ماهنوز زنده و شکوفانند . آن شهر شهیر ، آن پایتخت امپراتوری روم ، طعمه حریق عظیم شد . و دیگر نقطه ای بر روی زمین نماند که رومیان بدانجا آواره نگشتند . کلیساهایی که زمانی مقدس بودند اکنون تلهایی از خاک و خاکستر بیش نیستند ؛ و با این همه اندیشه ما هنوز به گرد گرد آوردن مال می چرخد . چنان زندگی

1. Letter lx.

2. Letter cxxviii.

می‌کنیم که گویی فردا خواهیم مرد، و چنان به ساختن بناهای دنیوی مشغولیم که گویی الی‌الابد رحل اقامت در این جهان افکنده‌ایم دیوارها و سقفها و ستونها از طلا می‌درخشند، و معهدا مسیح در قالب فقیران و مسکینان، برهنه و گرسنه در پس درهای ماجان می‌دهد. « این قطعه را یروم قدیس بر حسب تصادف در نامه ای به دوستی نوشته است که عزم داشته دختر خود را همه عمر به سلك دختران عذراء در آورد، و قسمت اعظم نامه در خصوص قواعدی است که باید در تربیت این گونه دختران رعایت شود. و این نکته شنیدنی است که با همه احساسات عمیقی که یروم درباره سقوط دنیای قدیم نشان می‌دهد در نظری وی حفظ بکارت مهمتر از بیروزی برهوتها و واندالها و گوتها است. افکار یروم هرگز و به هیچ روی متوجه سیاست عملی نمی‌گردد: هرگز زیانهای سیستم مالیاتی را باز نمی‌نماید؛ هرگز خطرات تکیه داشتن بر سپاه وحشی را نشان نمی‌دهد. و این امر در مورد امبروز و اگوستین نیز صادق است. راست است که امبروز سیاستمدار بود، اما فقط تاهنگامی سیاستمدار بود که پای منافع کلیسا در میان باشد. بنابراین، هنگامی که بهترین و قویترین مغزهای زمان تابه این حد از مسائل دنیوی به دور باشند جای شگفتی نیست که امپراتوری دچار انحطاط و ویرانی شود. از طرف دیگر، جهان مسیحی برای افزایش تاب تحمل مردم و توانا ساختن آنها به حفظ امیدهای دینی خویش در جایی که امیدهای دنیوی بیهوده می‌نمود، شایستگی شایان تحسینی داشت. بیان این نقطه نظر در «شهر خدا»، «عالیترین محاسن اگوستین قدیس بود.

در این فصل من فقط درباره شخص اگوستین سخن خواهم گفت

و بحث درباره فلسفه و الهیات او را به فصل آینده محول خواهیم کرد .  
 اگوستین در ۳۵۸ ، یعنی نه سال پس از بروم و چهارده سال  
 پس از امبروز به دنیا آمد . وی از اهالی افریقای رومی بود و بیشتر  
 عمر خود را در همانجا به سر برد . مادرش مسیحی بود ، ولی پدرش  
 مسیحی نبود . اگوستین مدتی پیرو مذهب مانوی بود و سپس کاتولیک  
 شد و در شهر میلان به دست امبروز غسل تعمید یافت . در حدود سال  
 ۳۹۶ اسقف شهر هیپو Hippo در نزدیکی کارتاژ (قرطاجنه) شد ، و تا زمان  
 مرگش به سال ۴۳۰ در همان شهر ماند .

معلومات ما از او ان زندگی اگوستین بیش از اندازه ای است  
 که درباره غالب علمای کلیسا در دست است ؛ زیرا که او در کتاب  
 خود به نام «اعترافات» از این دوره زندگی سخن گفته است . از این  
 کتاب اشخاص نامداری تقلید کرده اند ، که از آن جمله خصوصاً باید  
 روسو و تولستوی را نام برد . و من گمان نمی کنم که پیش از «اعترافات»  
 اگوستین کتابی از این قبیل و قابل قیاس با این موجود بوده باشد .  
 اگوستین ندیس از بعضی جهات شبیه تولستوی است ، اما از حیث قدرت  
 اندیشه از او برتر است . وی مردی بود پرشور و سودایی و در جوانی از  
 سرمشق زهد و پرهیز فاصله فراوان داشت ؛ اما نیرویی درونی و فطری  
 او را در جستجوی حقیقت می راند . اگوستین نیز مانند تولستوی در  
 سالهای آخر عمر دچار نوعی وسواس گناه شد و این امر زندگی را  
 سخت و خشن و فلسفه اش را غیر انسانی ساخت . وی به شدت تمام با  
 انواع انحرافات مذهبی می جنگید ؛ و شنیدنی است که برخی از عقاید  
 خود وی ، هنگامی که در قرن هفدهم به وسیله یانسنیوس Jansenius  
 تکرار گشت به عنوان انحراف و الحاد اعلام شد . اما تا هنگامی که

پروستانها عقاید او را اتخاذ نکرده بودند، کلیسای کاتولیک صحت و اعتبار آنها را مورد تردید قرار نداد.

از نخستین وقایع زندگی او که در «اعترافات» آمده واقعه‌ای است که در کودکی رخ نموده و او را از سایر کودکان ممتاز نمی‌کند. ظاهراً وی با تنی چند از کودکان همسال خود میوه‌های درخت کلابی یکی از همسایگان را غارت می‌کند، درحالی که گرسنه نبوده، سهل است، درخانه خودشان کلابیهای بهتر از آن هم داشته‌اند. اگوستین در سراسر عمرش این کار را خباتی فوق تصور می‌انگاشت. اگر گرسنه می‌بود یا وسیله دیگری برای به چنگ آوردن کلابی نمی‌داشت باز عملش بدین بدی نمی‌بود؛ ولی این عمل، بدان شکلی که واقع شده، ناجنسی محض بوده که از عشق به خبات به خاطر نفس خبات سرچشمه گرفته است. و همین امر است که این عمل را چنانکه در بیان نمی‌کنجد سیاه می‌سازد. اگوستین از خدای خود استدعای عفو می‌کند: «خدایا، به قلب من نظری بیفکن؛ به قلبی که در قعر ورطه بر آن رحمت داشته‌ای. اکنون بنگر تا قلب من بانو بگوید که در آن ورطه چه می‌جسته است. من می‌خواستم که بی‌جهتی مرتکب خبات شوم؛ زیرا که در این عمل شرم‌حریکی جز نفس عمل شرم‌نداشتم. آن عمل زشت بود و من آن را دوست می‌داشتم. من خرابکاری را دوست می‌داشتم، من خطای خود را دوست می‌داشتم، نه آن چیزی را که به خاطر آن مرتکب شدم. من نفس خطای خود را دوست می‌داشتم. من روح پلیدی بودم که از دولت علوی حضورت به حسیض اخراج از پیشگاهت فرو افتادم. من از ننگ خود چیزی جز نفس ننگ نمی‌خواستم. ۱۰»

باری، بر همین منوال تاهفت فصل دیگر پیش می‌رود و در سراسر این فصول در بارهٔ چیدن چند دانه کلابی هنگام بازی کودکانه داد سخن می‌دهد. در نظر مردم امروزی، این نوعی بیماری است<sup>۱</sup>؛ ولی در عصر خود اگوستین این طرز تفکر صحیح به نظر می‌رسید و نشانهٔ تقدس بود. این وسواس گناه، که در زمان اگوستین بسیار قوی بود، به عنوان راه سازش دادن عزت نفس با شکست ظاهری بر یه-ودیان ظاهر گشته بود. یهوه خدای قادر مطلق بود و به قوم یهود هم عنایت خاص داشت؛ پس چرا یهودیان به سعادت و کامرانی نمی‌رسیدند؟ برای اینکه خبیث بودند، بت پرست بودند، با غیر یهود ازدواج می‌کردند، از پیروی شریعت غفلت می‌نمودند. نیت خدا متوجهٔ قوم یهود است، ولی چون عمل نیک بزرگترین نیکیها است، و آن نیز فقط از طریق تحمل محنت حاصل می‌شود، پس قوم یهود باید نخست به وسیلهٔ محنت تزکیه گردد، و این محنت را باید آیتی از محبت پدرانۀ خداوند بداند.

مسیحیان کلیسا را به جای «قوم برگزیده» قرار دادند، ولی این امر در جنبهٔ روانی گناه جزایک جهت چندان تأثیر نکرد. کلیسا نیز مانند قوم یهود دچار رنج و محنت شد؛ کلیسا نیز به زحمت و بدعت-گذارها دچار آمد؛ افراد مسیحی نیز در زیر فشار عذاب و آزار به ورطهٔ ارتداد سقوط کردند. اما یهودیان قبلاً تا اندازه‌ای تطور مهمی در مفهوم گناه پدید آورده بودند، و آن اینکه مفهوم گناه فردی را به جای گناه قومی قرار داده بودند. در اصل مجموع قوم یهود بود که مرتکب گناه می‌شد و مجموعاً جزای آن را می‌دید؛ ولی بعدها

---

۱. باید مهاتما گاندی را مستثنا کنم؛ زیرا که در انویوگرافی او قطعه‌هایی دیده می‌شود که شباهت بسیار با مطالب بالا دارد.



گناه بیشتر جنبه شخصی پیدا کرد، و بدین ترتیب کیفیت سیاسی خود را از دست داد. هنگامی که کلیسا جای قوم یهود را گرفت این تطور اهمیت اساسی پیدا کرد؛ زیرا کلیسا به عنوان يك وجود روحانی میرا از گناه بود، حال آنکه فرد گناهکار می توانست از کلیسا خارج شود. چنانکه گفته شد گناه با عزت نفس مربوط است. این عزت در اصل متعلق به قوم یهود بود ولی بعداً به فرد تعلق یافت نه به کلیسا، زیرا کلیسا میرا از گناه بود. و این بود که علم کلام مسیحی به دو قسمت تقسیم شد: یکی مربوط به کلیسا، و دیگری مربوط به روح فرد. در زمانهای متأخر کاتولیکها برای قسمت اول و پروتستانها برای قسمت دوم اهمیت بیشتری قائل شدند، ولی در آثار اکوستین قدیس هر دو قسمت برابری، بی آنکه وی در این میانه احساس ناهماهنگی کند. نجات یابندگان کسانی هستند که خدا نجاتشان را مقدر ساخته است: این عبارت است از رابطه مستقیم روح با خدا. اما هیچ کس نجات نخواهد یافت مگر آنکه غسل تعمید یافته و لذا به عضویت کلیسا درآمده باشد: بدین ترتیب کلیسا واسطه میان روح و خدا قرار می گیرد.

گناه آن امری است که در رابطه مستقیم روح با خدا تأثیر اساسی داشته باشد؛ زیرا توجیه می کند که چرا خداوند بخشنده، مهربان افراد آدمی را به رنج و تعصب دچار می سازد، و چرا با این حال ارواح آدمی می توانند در این جهان مخلوق حائز بالاترین اهمیت باشند. بنابراین جای شگفتی نیست که الهیاتی که نهضت اصلاح دین بر اساس آن قرار گرفت ساخته و پرداخته مردی باشد که دارای وسواس گناه شدید و غیر طبیعی بوده است.

این از کلابی . اکنون بینیم که « اعترافات » در موضوعات دیگر چه مطالب گفتنی دارد .

اگوستین نقل می کند که زبان لاتین را به راحتی در دامان مادر آموخته ولی از زبان یونانی نفرت داشته است ، زیرا که این زبان را در مدرسه « با شدت و تهدید و مجازات ظالمانه » می خواستند بدو بیاموزند . اطلاع وی از زبان یونانی تا پایان زندگی مختصر بود . ممکن است تصور شود که وی از این مقدمه نتیجه می گیرد که درس معلم باید زمزمه محبتی باشد . اما آنچه خود او می گوید از این قرار است :

« پس کاملاً واضح است که کنجکاوای آزادانه بیش از اجبار وحشت آور می تواند ما را به آموختن این مطالب وادار کند . ولیکن ، خدا با ، این تکلیف و اجبار به وسیله احکام تو از چوب استاد گرفته تا مصائب شهداء ، آن آزادی را از انحراف نگه می دارد . زیرا که قوانین تو در حکم داروهای تلخ شفا بخشی هستند که ما را به سوی تو می خوانند و از آن شادی و سبکسری زیان بخشی که باعث جدایی ما از تو است دور می سازند . »

جور استاد ، اگر چه نتوانست به اگوستین زبان یونانی بیاموزد ، حداقل او را از « شادی و سبکسری زیان بخش » دور ساخت ؛ و به همین جهت در نظر او جور استاد جزء مطلوب تعلیم و تربیت است . برای کسانی که گناه را بزرگترین مشغله فکر بشر می دانند ، این نظر منطقی است . اگوستین سپس به نقل گناهان خود می پردازد و می گوید که نه تنها هنگامی که کودک دبستانی بوده با دروغ گفتن و دزدیدن غذا مرتکب گناه شده ، بلکه حتی بیش از

اینها دست به گناه آورده است. وی در حقیقت يك فصل تمام از کتاب خود را (کتاب اول، فصل هفتم) به اثبات این موضوع اختصاص می‌دهد که کودکان شیرخواره نیز وجودشان از گناه - شکمخوارگی - حسد و رذایل وحشتناک دیگر - آکنده است.

هنگامی که اکوستین به سن بلوغ می‌رسد، شهوات جسمانی بر او غالب می‌شود. «در شانزدهمین سال زندگی جسمانی، که جنون شهوت به رغم منع قوانین تو از یلیدی آدمی گستاخ می‌شود، هنگامی که این جنون بر من غالب آمد و من خود را یکسر زبون او ساختم، در کجا سیر می‌کردم و از لذات خانه تو تا چه حد دور بودم؟»<sup>۱</sup>

پدر اکوستین برای جلوگیری از این عادت زشت او به خود زحمتی نمی‌داد، بلکه فقط در امر تحصیل او را یاری می‌کرد. مادرش مونسکای مقدس، برعکس، او را به راه عفت و پاکدامنی ترغیب می‌کرد، و نتیجه‌ای نمی‌گرفت. ولی حتی او نیز در آن هنگام از ترس آن که «آینده من بر اثر وجود زن خراب شود» به او پیشنهاد زن گرفتن نمی‌کرد.

اکوستین در شانزده سالگی به کارناز می‌رود، «جایی که دیگرکجوشی از عشقهای بی بند و بار در پیرامون من در غلیان بود. من هنوز عشق نمی‌ورزیدم، ولی عشق ورزیدن را درست می‌داشتم و از روی نیازی عمیق از بی نیازی خود از عشق ورزی نفرت داشتم. در پی آنچه شاید بدان عاشق شوم می‌گشتم، و عاشق عشق ورزی شدم، و از امنیت و سلامت بیزار بودم... در آن هنگام عاشق و معشوق

بودن در نظرم شیرین بود، ولی شیرینتر هنگامی بود که از وجود شخصی که دوستش می‌داشتم لذت می‌بردم، و چشمهٔ دوستی را به شهوت می‌آلودم و صفای آسمان آن را به ابرهای دوزخی شهوت تیره می‌ساختم. <sup>۱</sup> این کلمات روابط وی را با معشوقه‌ای وصف می‌کند که اگوستین سالها با وفاداری بدو عشق می‌ورزید <sup>۲</sup> و از او صاحب پسری شد و بدان پسر نیز محبت داشت، و پس از درآمدن به مذهب کاتولیک توجه فراوان به تربیت دینی آن پسر مبذول می‌داشت. سرانجام وقت آن می‌رسد که او و مادرش می‌بایست در فکر عروسی باشند. اگوستین با دختری که مادرش می‌پسندیده عهد نامزدی می‌بندد و لازم می‌آید که با معشوقه‌اش قطع رابطه کند. می‌گوید: «معشوقهٔ من که به عنوان مانعی بر سر راه ازدواج من از من بریده شد، با قلب من پیوند داشت و بریدن از او قلب مرا مجروح و خونین ساخت. او به آفریقا بازگشت، [اگوستین در این هنگام در میلان بود،] در حالی که به نام تو سوگند می‌خورد که هرگز با مرد دیگری محشور نخواهد شد؛ و پسری را که من از او داشتم نزد من گذاشت. <sup>۳</sup> اما چون به سبب کم سنی عروس ازدواج نادر سال دیگر ممکن نبود، اگوستین معشوقهٔ دیگری گرفت که کمتر از معشوقهٔ نخستین رسمیت داشت و کمتر مورد توجه بود. وجدان اگوستین مدام او را عذاب می‌داد و او به دعا خواندن می‌پرداخت. «به من نجابت و نیروی کف نفس بده، اما نه اکنون.» <sup>۴</sup>

1. *Ibid.*, Book III, chap. i.

2. *Ibid.*, Book IV, chap. ii.

3. *Ibid.*, Book VI, chap. xv.

4. *Ibid.*, Book VIII, chap. vii.

سرانجام بیش از آنکه وقت ازدواج فرا رسد، دین پیروزی کامل به دست آورد و اگوستین باقی عمر را وقف مجرد کرد.

اما پیش از اینها، در نوزده سالگی که تحصیلات خود را در معانی و بیان به پایان رسانیده بود، از طریق آثار سیسرو با فلسفه آشنا شد. خواست به خواندن کتاب مقدس پردازد، اما دید که از وزن و شکوه سیسرو در آن اثری نیست. در این هنگام بود که به مذهب مانوی گروید و باعث اندوه مادر خود شد. شغل وی معلمی معانی و بیان بود و به ستاره بینی هم اعتقاد داشت، اما در سالهای بعد با آن مخالف شد، زیرا ستاره بینی می گوید که «علت اجتناب ناپذیر گناهان تو در آسمان است.»<sup>۱</sup> تا آنجا که منابع زبان لاتینی اجازه می داد به مطالعه فلسفه پرداخت. وی خصوصاً از «ده مقوله» ارسطو نام می برد و می گوید که توانسته است بی کمک معلم آن را بفهمد. «و برای من، پلیدترین بنده شهوات پست، چه سودی داشت که به تنهایی کتاب فنون به اصطلاح آزاد می خواندم و آنچه را می توانستم بخوانم می فهمیدم؟... زیرا که من پشت خود را به سوی نور و روی خود را به سوی اشیای مستنیر کرده بودم و بر چهره خود من نوری نمی تابید.»<sup>۲</sup> در این زمان اگوستین عقیده داشت که خدا جسمی بزرگ و نورانی است، و خودش را نیز جزئی از آن جسم می دانست. ای کاش که اگوستین به جای اینکه بگوید مانویان خطا می کنند و بگذرد، به تشریح جزئیات آرای آنان می پرداخت.

جالب این است که نخستین دلایل اگوستین در رد عقاید مانوی

1. *Ibid.*, Book IV, chap. iii.

2. *Ibid.*, Book IV, chap. xvi.

جنبه علمی دارد. وی، بنا بر قول خودش<sup>۱</sup>، آنچه در باب ستاره شناسی از روی نوشته‌های ستاره شناسان آموخته بود به یاد داشته است. «و آنها را با گفته‌های مانی قیاس کردم که بر اثر جنون حماقت به تفصیل در باب این موضوعات قلمفرسایی کرده است؛ اما هیچ يك از استدلالات وی درباره اعتدالات و انقلابات فصلی و خسوفات و کسوفات و این قبیل امور که من از مطالعه کتب دنیوی آموخته بودم در نظرم درست نیامد. به من امر می‌شد که بدانها اعتقاد داشته باشم، ولی این امر با دلایلی از محاسبه به دست می‌آمد و با مشاهدات خود من راست در نمی‌آمد، بلکه کاملاً برعکس بود.» وی جانب احتیاط را رعایت می‌کند و می‌گوید که اشتباهات علمی فی نفسه نشانه بطلان ایمان و عقیده نیست، بلکه وقتی چنین می‌شود که با آن لحن قاطع که خاص الهام آسمانی است به بیان آید. در اینجا برای انسان این سؤال پیش می‌آید که اگر اگوستین در زمان گاليله می‌زیست چه می‌کرد.

يك اسقف مانوی به نام فاوستوس Faustus که به عنوان دانشمندترین فرد آن فرقه شهرت داشت، به امید برطرف کردن شك اگوستین با وی ملاقات و مباحثه کرد. «اما او را از علوم دنیوی جز دستور زبان، که در آن هم معلوماتش از حدود عادی فراتر نمی‌رود، بیخبر یافتم. ولیکن چون قدری از «خطابه‌های تولی» Tully و آندکی از کتب سنکا و مختصری از آثار شعرا و چند کتابی در باره فرقه مانوی، که به زبان لاتینی و با نظم منطقی نوشته شده خوانده بود، و به واسطه ممارستی که در محاوره می‌ورزید، نوعی بلاغت به دست آورده بود که

در تحت فرمان شعور و ذوق سلیم و نوعی ملاحظت طبیعی، خوشایندتر و فریبنده‌تر می‌نمود.<sup>۱</sup>

اگوستین فاوستوس را در حل مشکلات نجومی خویش بالکل ناتوان یافت. می‌گوید که کتابهای مانویان «مشحون از افسانه‌های دور و دراز در باره آسمان و ستارگان و خورشید و ماه است»، که با آنچه ستاره‌شناسان کشف کرده اند توافق ندارد. اما هنگامی که در باره این موضوعات از فاوستوس می‌پرسد، فاوستوس به صراحت جهل خود را اعتراف می‌کند. «به همین جهت او را حتی دوستتر داشتم. زیرا که فروتنی ساده حتی از آنچه مطلوب من بود جذابتر است و من او را در مسائل دشوار و دقیق چنین شخصی یافتم.»<sup>۲</sup>

این سخن به طرز بسیار شکفت انگیزی آزاد اندیشانه است؛ چنانکه انسان در چنان عصری انتظار شنیدن آن را ندارد. از این گذشته، این طرز تفکر با روشی که اگوستین بعداً در قبال پیروان فرق ضاله درپیش گرفت هماهنگ نیست.

در این هنگام اگوستین بر آن می‌شود که به رم برود، ولی خودش می‌گوید نه بدان علت که در آنجا مزد معلمی بیش از کارناز بود، بل بدین جهت که در کارناز جنجال شاگردان در مجلس درس به حدی بود که امر تعلیم را کمابیش غیر ممکن می‌ساخت. در رم، جنجال کمتر بود، اما شاگردان به نیرنگ و دغلی از پرداختن شهریه طفره می‌رفتند.

در رم اگوستین هنوز هم با مانویان رابطه داشت، ولی پایه ایمانش نسبت به حقایق آنها سست‌تر شده بود. رفته رفته بدین اندیشه

1. *Ibid.*, Book V, chap. vi.

2. *Ibid.*, Book II chap. vii.

می‌افتد که اصحاب آکادمی حق داشتند که می‌گفتند باید در همه چیز شك کرد.<sup>۱</sup> اما هنوز در این فکر با مانویان موافق است که: «این خود ما نیستیم که مرتکب گناه می‌شویم، بلکه ماهیت دیگری (که ندانم چیست) در اندرون ما مرتکب گناه می‌شود.» و نیز «بدی» را نوعی وجود مادی می‌داند. از اینجا آشکار می‌شود که چه پیش از ورود به مذهب کاتولیک و چه پس از آن، مسئله گناه همواره ذهن اگوستین قدیس را مشغول می‌داشته است.

پس از گذراندن حدود یک سال در رم، سیما کوس، فرماندار شهر در پاسخ تقاضای مردم شهر میلان که مدرس معانی و بیان می‌خواستند، او را به میلان فرستاد. در میلان اگوستین با امبروز آشنا شد که نزد همه جهانیان از بهترین مردان شناخته می‌شد. «اگوستین به سبب مهربانی امبروز بدو علاقه‌مند شد و عقیده کاتولیکی را بر عقیده مانوی ترجیح داد. اما آن شگافه کیتی که از اصحاب آکادمی آموخته بود مدتی او را از ورود به مذهب کاتولیک بازداشت. راجع به خود آکادمی می‌گوید «معهدا به این فلاسفه از آن جهت که فاقد نام نجات دهنده مسیح بودند، روح بیمار خود را تسلیم نکردم.»<sup>۲</sup>

در میلان مادرش بدو پیوست، و مادر نفوذ فراوانی در تسریع آخرین قدمهای او به سوی مذهب کاتولیک داشت. مادر اگوستین کاتولیک بسیار خالصی بود و اگوستین همیشه به احترام از او یاد می‌کند. مادر اگوستین خصوصاً در این هنگام برای وی اهمیت بیشتری داشت زیرا که امبروز به سبب مشغله بسیار فرصت نمی‌یافت که به‌طور خصوصی با اگوستین مباحثه کند.

1 . *Ibid.*, Book V, chap. x.

2 . *Ibid.*, Book V, chap. xiv.



در « اعترافات » فصل بسیار جالبی هست <sup>۱</sup> که در آن اگوستین فلسفه افلاطونی را با نظریه مسیحی قیاس می کند. می گوید که در این هنگام خداوند « برخی از کتب افلاطونیان [ را در دسترس او قرار می دهد که ] از یونانی به لائینی ترجمه شده بود. و در آن کتب، البته نه بدین بیان ولی به همین معنی، و به استناد دلایل فراوان و گوناگون چنین خواندم که: « در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود: همان در ابتداء نزد خدا بود؛ همه چیز به واسطه او آفریده شد و به غیر از او چیزی از موجودات وجود نیافت: آنچه او آفرید حیات است، و حیات نور انسانها است، و نور در تاریکی می درخشد، و تاریکی آن را در نیافت. « و روح انسان گرچه « بر نور شهادت می دهد» اما « خود آن نور نیست؛ بلکه خدا، کلمه خدا « آن نور حقیقی است که هر انسانی را که به جهان می آید منور می گرداند. « و نیز خواندم که « او در جهان بود و جهان به وسیله او آفریده شد و جهان او را شناخت. « اما این را که او « به نزد خاصان خود آمد و خاصان او را می پذیرفتند، اما به آن کسانی که او را قبول کردند قدرت داد تا فرزندان خدا گردند، حتی به هر که به اسم او ایمان آورد، « در آنجا نخواندم. « و نیز اگوستین در آنجا نخواند که « کلمه جسم گردید و در میان ما ساکن شد، « و نیز نخواند که « خویشان را فریفتن ساخت و تا به موت بلکه تا به موت صلیب مطیع گردید؛ « و نیز نخواند که « به نام عیسی هر زانوئی ... خم شود. «

به طور کلی می توان گفت که وی در آثار افلاطونیان نظریه مابعد طبیعی « کلمه » را یافته است اما از نظریه « حلول » و نظریه منتج از

1. *Ibid.*, Book VII, chap. ix.

آن، یعنی رستگاری بشر، اثری ندیده است. گاهی در مذهب اورقئوسی و سایر مذاهب اسراری نظریاتی که بی شباهت به حلول و رستگاری نیست دیده می‌شود، ولی به نظر می‌رسد که اگوستین قدیس از آنها بیخبر بوده است. در هر صورت، هیچ يك از اینها با آن واقعه تاریخی بالنسبه اخیر - که مسیحیت باشد - ربطی ندارد.

در مقابل مانویان که معتقد به ثنویت بودند، اگوستین معتقد شد که بدی جوهر نیست بلکه ناشی از خبث اراده است.

اگوستین در آثار پولس رسول مایه تسلی خاطر می‌یابد. <sup>۱</sup> او سرانجام پس از کشاکش سخت درونی به مذهب کاتولیک درآمد (۳۸۶) و کرسی استادی را ترك گفت و با معشوقه و نامزدش قطع علاقه کرد و پس از اندک مدتی که به تفکر و آسایش پرداخت، به دست امبروز قدیس غسل تعمید یافت. مادرش از این امر شاد شد، ولی پس از آن عمرش چندان وفانکرد. در سال ۳۸۸ اگوستین به افریقا باز گشت و باقی عمر را در آنجا گذراند، و در این مدت همه وقت خویش را به انجام دادن وظایف اسقفی و نوشتن ردیه‌هایی بر ضد فرقه‌های ضاله دوناتیست و مانوی و پلاکیوسی گذراند.

1. *Ibid.*, Book VII, chap. xxi.

## فصل چهارم فلسفه و الهیات اگوستین قدیس

اگوستین قدیس آثار بسیار مفصلی - خصوصاً در زمینه الهیات - دارد. مقداری از نوشته‌های او در باره مسائل مورد نزاع عصر او بود و بدین جهت فقط در همان عصر مورد توجه قرار گرفت و سپس فراموش شد؛ ولی مقدار دیگری از آثار او، خصوصاً آنها که به آرای فرقه یلاکیوسی راجع است نفوذ خود را تا قرون جدید حفظ کرد. من در نظر ندارم که در باره همه آثار اگوستین بحث کنم، بلکه می‌خواهم از میان آثار او آنها را که فی‌نفسه یا به لحاظ تاریخی دارای اهمیتند مورد بحث قرار دهم. آنچه در اینجا ذکر خواهد شد از این قرار است:

نخست: فلسفه محض اگوستین قدیس؛ خصوصاً نظریه او در باره زمان.

دوم: فلسفه تاریخی او، چنانکه در «شهر خدا» پروراند شده است.

سوم: نظریه او در باره رستگاری، چنانکه برضد پلاکیوسیان بیان داشته است.

### ۱. فلسفه محض

اگوستین قدیس کمتر خود را به فلسفه محض مشغول می‌دارد، ولی هنگامی که بدین کار می‌پردازد قدرت بسیار نشان می‌دهد. او نخستین فرد از سلسله طویل متفکرانی است که عقاید نظری محض آنان ناگزیر باید با کتاب مقدس موافق باشد. این امر در مورد فلاسفه مسیحی پیش از او، مثلاً اوریگن، صادق نیست، نزد اوریگن فلسفه افلاطون و مسیحیت در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند و در یکدیگر تداخل نمی‌کنند؛ حال آنکه نزد اگوستین قدیس آنچه باعث تفکر اصیل و بدیع در زمینه فلسفه محض می‌گردد این مسئله است که چرا فلسفه افلاطون از بعضی جهات با «سفر پیدایش» هماهنگ نیست.

بهترین اثر اگوستین در فلسفه محض کتاب یازدهم «اعترافات» است. چایبهای متداول «اعترافات» به کتاب دهم پایان می‌یابد، زیرا که باقی کتاب خوانندگان را جلب نمی‌کند. علت آن است که این قسمت حاوی فلسفه به معنی اخص است، نه شرح حال. کتاب یازدهم در باره این مسئله است که اگر آفرینش، چنانکه بباب اول سفر پیدایش بیان می‌کند، و چنانکه اگوستین برخلاف ماسنویان عقیده دارد، واقع شده باشد، پس تاریخ وقوع آن باید هر چه زودتر باشد.

بنابراین اگوستین شخص معترضی را در نظر می‌گیرد که این ایراد را می‌آورد.

اگر بخواهیم پاسخ اگوستین را به استدلالات این شخص خیالی در بایم ، باید نخست به این نکته توجه کنیم که آفرینش جهان از هیچ ، چنانکه «عهد عتیق» بیان می‌کند ، فکری است که با فلسفه یونانی پاك ییگانه است . هنگامی که افلاطون از آفرینش سخن می‌گوید ماده اولیه‌ای را در نظر می‌گیرد که خدا بدان شکل بخشیده است . این موضوع در مورد ارسطو هم صادق است . خدای آنان صانع و معمار است ، نه خالق . ماده چیزی است جاویدان و غیرمخلوق ، و فقط شکل آن تابع ازاده خداست . در برابر این نظر ، اگوستین قدیس چنانکه بر هر فرد مسیحی فرض است می‌گوید که جهان از ماده خاصی ساخته نشده بلکه از هیچ به وجود آمده است . تنها نظم و شکل مخلوق خدا نیست ، بلکه ماده را نیز خدا خلق کرده است . این عقیده یونانی که آفرینش از هیچ محال است در دورانهای مسیحی نیز گاهی مطرح شده و به وحدت وجود انجامیده است . مذهب وحدت وجود مبتنی بر این عقیده است که خدا و جهان از یکدیگر جدا نیستند و هر چیزی در این جهان جزئی از وجود خداست . اسپینوزا این نظر را به کاملترین وجه پرورانده است ، ولی کمابیش همه اهل عرفان مجذوب این نظر بوده اند . به همین جهت در قرون مسیحی برای اهل عرفان دشوار بوده است که مسیحیان کامل عیاری باشند؛ زیرا که برای آنان تصور وجود جهان در خارج از وجود خدا دشوار است . اما اگوستین قدیس از این رهگذر هیچ دشواری نمی‌بیند . «سفر پیدایش» در این باره نص صریح دارد ، و این قدر او

را کفایت می‌کند. رأی او در بارهٔ زمان بر همین نظر استوار است. چرا دنیا زودتر آفریده نشد؟ زیرا که «زودتر»ی وجود نداشت. زمان هنگامی آفریده شد که جهان آفریده شد. خدا قدیم است، یعنی مستقل از زمان است. در خدا قبل و بعد وجود ندارد، بلکه حال ابدی وجود دارد. سرمدیت الهی از اضافهٔ زمان بری است. سراب زمان نزد او حال است. او سابق بر آفرینش؛ مان نبوده است، زیرا این مستلزم آن خواهد بود که خدا داخل در زمان باشد؛ حال آنکه او همواره از سیر زمان بیرون است. این موضوع اگوستین را به نظریهٔ نسبی در بارهٔ زمان هدایت می‌کند که بسیار شایان تحسین است.

می‌پرسد: «پس زمان چیست؟ اگر کسی از من نپرسد، می‌دانم چیست؛ لیکن اگر بخواهم برای کسی که می‌پرسد توضیح دهم، نمی‌دانم.» اشکالات گوناگون باعث حیرت او می‌شود. می‌گوید که نه گذشته هست و نه آینده، بلکه فقط حال واقعا هست. حال فقط يك لحظه است و زمان را فقط در حال گذشتن می‌توان اندازه گرفت. با این حال، زمان گذشته و آینده در واقع وجود دارد. در اینجا به نظر می‌رسد که به تناقض می‌رسیم. تنها راهی که اگوستین برای احتراز از این تناقض می‌یابد این است که می‌گوید گذشته و آینده را فقط به مثابه حال می‌توان در نظر آورد: «گذشته را باید با خاطره و آینده را باید با انتظار انطباق داد؛ و خاطره و انتظار دو امر کنونی هستند. اگوستین می‌گوید که سه زمان وجود دارد: «حالی از چیزهای گذشته، حالی از چیزهای حاضر، و حالی از چیزهای آینده.» «حالی از چیزهای گذشته با خاطره است، حالی از چیزهای حاضر بینایی است، و

حال چیز های آینده انتظار است. <sup>۱</sup> گفتن اینکه سه زمان گذشته و حال و آینده وجود دارد، تساهل در بیان است.

اکوستین توجه دارد که با این نظریه همه مشکلات راحقیقتاً حل نکرده است. می گوید: «روح من آرزومند دانستن این معمای بسیار غامض است»، و دعا می کند که خدا ذهن او را روشن سازد، و به خدا اطمینان می دهد که علاقه اش به مسائل ناشی از کنجکاوی بیهوده نیست. «بارالها، من در پیشگاه تو اعتراف می کنم که هنوز نمی دانم زمان چیست.» اما کنه آن راه حلی که پیشنهاد می کند عبارت از این است که زمان امری است ذهنی. زمان در ذهن بشر است که انتظار می کشد، می بیند، و به یاد می آورد. <sup>۲</sup> از این موضوع نتیجه می شود که بدون يك موجود مخلوق زمان نمی تواند وجود داشته باشد، <sup>۳</sup> و نام بردن از زمان پیش از خلقت بی معنی است.

من خود با این نظریه، تا آنجا که زمان را به صورت امری ذهنی تعبیر می کند، موافق نیستم؛ اما قوت این نظریه آشکار است و شایسته است که به طور جدی مورد توجه قرار گیرد. حتی می خواهم قدم را از این هم فراتر بگذارم و بگویم که این نظریه در قیاس با آنچه در این زمینه در فلسفه یونان یافت می شود، پیشرفت عظیمی را نشان می دهد. این نظریه در مقام قیاس نظریه کانت دایر بر ذهنی بودن زمان که از عهد او تا کنون مورد قبول بسیاری از فلاسفه قرار گرفته، بیان بهتر و روشنتری دارد.

این نظریه که زمان چیزی جز جنبه ای از افکار ما نیست، یکی از افراطی ترین اشکال مذهب اصالت ذهن (Subjectivism) است که،

1. *Confessions*, Book XI, chap. xx.

2. *Ibid.*, chap. xxvii.

3. *Ibid.*, chap. xxx.

چنانکه دیده‌ایم ، از زمان پروتاگوراس و سقراط رو به افزایش نهاد. جنبه عاطفی این مذهب عبارت است از اشتغال شدید خاطر به موضوع گناه و این جنبه دیرتر از جنبه عقلانی آن ظاهر شد. نزد اگوستین قدیس هر دو جنبه این اصالت ذهن دیده می‌شود. اصالت ذهن اگوستین را به جایی را همون شد که نه فقط نظریه زمانی کانت بلکه «می‌اندیشم» (*cogito*) دکارت را نیز پیش بینی کرد. در رساله «خطاب به نفس» *Soliloquia* می‌گوید: «ای که می‌خواهی بدانی ، می‌دانی که هستی؟ من می‌دانم. از کجا آمده‌ای؟ نمی‌دانم. خود را منفرد می‌بینی یا متکثر؟ نمی‌دانم. آیا احساس می‌کنی که در حرکتی؟ نمی‌دانم. آیا می‌دانی که می‌اندیشی؟ می‌دانم.» این گفته نه تنها حاوی قضیه «می‌اندیشم» (*cogito*) است ، بلکه پاسخ دکارت را به قضیه «می‌جنبم پس هستم» (*ambulo ergo sum*) گاسندی *Gassendi* را نیز دربردارد. بنابراین ، اگوستین قدیس به‌عنوان فیلسوف شایسته مقام بلندی است.

#### ۴. شهر خدا

در سال ۴۱۰ که شهر رم به تصرف کوتاه در آمد ، کافران چنانکه طبیعی بود این مصیبت را نتیجه پشت کردن به خدایان قدیم دانستند و گفتند تا زمانی که مردم ژوپیترا را می‌پرستیدند شهر رم نیرومند بود ، ولی اکنون که امپراتور از او رویگردان شده ، دیگر ژوپیترا از مردم حمایت نمی‌کند. این استدلال کافران پاسخی لازم داشت. «شهر خدا» که به تدریج میان سالهای ۴۱۲ و ۴۲۷ نوشته شد ، پاسخی بود که اگوستین قدیس بدین استدلال داد. اما این کتاب در حین نوشته شدن میدان پهناورتری را در برگرفت و نقشه کاملی از



تاریخ ، از نقطه نظر مسیحیت ، پدید آورد که شامل گذشته و حال و آینده می شود . این کتاب در سراسر قرون وسطی خصوصاً در مبارزه میان کلیسا و سران حکومتها تأثیر فراوان داشت .

« شهر خدا » نیز مانند سایر کتابهای بزرگ ، در حافظه کسانی که آن را خوانده اند پس از دوباره خواندن شکل بهتری به خود می گیرد . این کتاب حاوی مطالب بسیاری است که امروزه کمتر کسی می تواند بیذبرد ، و غرض اصلی آن هم در میان انبوه حشو و زوائدی که متعلق به عصر اگوستین است قدری کم و ناپیدا شده است . اما مفهوم وسیع تضاد میان شهر این دنیا و شهر خدا الهام بخش گروه کثیری باقی مانده و حتی امروز هم ممکن است به شکل غیر نظری بار دیگر بیان شود .

در تشریح مطالب این کتاب اگر از جزئیات بگذریم و به لب مطلب توجه کنیم نمای کتاب از آنچه در واقع هست بهتر به نظر خواهد آمد ، و از طرف دیگر ، اگر به جزئیات پردازیم جان کلام از دست خواهد رفت . پس من خواهم کوشیدم که از این هر دو خطا پرهیز کنم بدین طریق که نخست شرحی از جزئیات آن بیان خواهم کرد و آنگاه به مفهوم کلی آن ، چنانکه در جریان تطور و تکامل تاریخ به نظر می رسد ، خواهم پرداخت .

« شهر خدا » با ذکر ملاحظاتی از غارت رم آغاز می شود ، و غرض از طرح این ملاحظات این است که گفته شود در دوره های پیش از مسیحیت حوادث از این بتر هم رخ نموده است . اگوستین می گوید که در میان همین کافرانی که اینک گناه غارت رم را به گردن مسیحیت می اندازند ، بسیاری کسانی که در هنگام غارت به کلیسا پناه آوردند ،

زیرا که گوتها چون خود مسیحی بودند حرمت کلیسا را نگاه می داشتند؛ حال آنکه در غارت تروا معبد یونو Juno جان پناهندگان را حفاظت نمی کرد، و خدایان هم شهر را از ویرانی حفظ نکردند. رومیان از ویران ساختن معابد شهرهایی که به تصرف در می آوردند خودداری نداشتند، و غارت رم از این لحاظ از غالب شهرها سبکتر بود، و این از برکت مسیحیت است.

مسیحیانی که دچار این غارت شدند حق شکایت ندارند، به چند دلیل: ممکن است که عده ای از گوتهای شریب از اموال این مسیحیان توانگر شده باشند، ولی در دنیای دیگر جزای عمل، خود را خواهند دید. اگر همه گناهکاران در روی زمین به مکافات خود می رسیدند دیگر نیازی به روز داوری باقی نمی ماند. اگر مسیحیان پرهیزگار باشند ممکن است مصائبی که بر آنان گذشته باعث تزکیه آنان شود؛ زیرا که مردم مقدس با از دست دادن مال و منال دنیوی هیچ چیزی را که دارای ارزش حقیقی باشد از دست نمی دهند. اگر اجساد آنان را دفن نکنند تا طعمه جانوران شوند با کی نیست؛ زیرا که جانوران شکمخواره در رستاخیز جسمانی تأثیری ندارند.

سپس مسئله دختران با کره مؤمنه ای که در هنگام غارت مورد تجاوز قرار گرفتند مطرح می شود. ظاهراً گروهی بر این عقیده بوده اند که این خواتین بی آنکه خود گناهی داشته باشند شرف بکارت را از دست داده اند. اگوستین قدیس با منطق بسیار خوبی این عقیده را رد می کند: « هیئات، شهوت دیگران نمی تواند ترا آلوده سازد. » عصمت از فضائل روح است و با تجاوز جسمانی زایل نمی شود، بلکه با نیت گناه، ولو آنکه به عمل نیاید، از دست می رود. اگوستین

می گوید که خداوند تجاوزات جسمانی را بدین جهت روا داشته است که قربانیان این تجاوزات از عصمت و کف نفس خویش بیش از اندازه مفرور بوده اند. خود کشتی اشخاص از اینکه مبدا مورد تجاوز قرار گیرند خطاست. این موضوع به بحث درازی درباره لو کرسیا Lucretia منجر می شود، که ناپستی خود را بکشد؛ چرا که خود کشتی در هر حال گناه است.

اگوستین قدیس برای برائت زنان با زهد و ورعی که مورد تجاوز قرار می گیرند به يك شرط دیگر نیز قائل است: این خوانین نباید از تجاوز لذت ببرند؛ اگر لذت ببرند گناهکارند.

سپس به شرح خباثت خدایان کفار می پردازد. مثلاً: «نمایشهای شما، این مناظر یلید و این اباطیل دور از عفت در ابتدا به سبب فساد مردم به رم نیامد، بلکه به فرمان مستقیم خدایان شما آمد». «بهرتر است که انسان مرد با نفوایی چون اسکیبور ایرستد تا آنکه به پرستش این خدایان فاسد بپردازد. و اما در مورد غارت شهر رم، مسیحیان از این امر آزرده خاطر نخواهند شد، زیرا که آنان در زیارتگاه شهر خدا پناه دارند.»

در این دنیا هر دو شهر زمینی و آسمانی - با هم مخلوط شده اند؛ ولی در دنیای دیگر آمرزیدگان و مطرودین در گاه خدا از یکدیگر جدا خواهند شد. در این دنیا ما نمی توانیم بدانیم که چه کسانی، حتی در میان آنان که به ظاهر دشمن ما هستند، سرانجام به صف آمرزیدگان خواهند پیوست.

اگوستین می گوید که دشوارترین وظیفه او عبارت است از

رد کردن عقاید فلاسفه که مسیحیان با برخی از بهترین آنان توافق دارند - مثلاً در مورد بقای روح و آفرینش جهان به دست خدا<sup>۱</sup>

فلاسفه پرستش خدایان شرک را واژگون فکردهاند، و تعالیم اخلاقی آنان هم ضعیف است، زیرا که خدایان شرک خبیث بوده‌اند. اگوستین وجود خدایان را انکار نمی کند و معتقد است که این خدایان وجود دارند، منتها شیاطینی بیش نیستند. این خدایان دوست می دارند که داستانهای پلید در باره آنان گفته شود، زیرا که می خواهند به مردمان آسیب برسانند. در نظر اغلب کافران کردار ژوپیتر بیش از گفتار افلاطون یا ساکنو اهمیت دارد. « افلاطون که به شاعران اذن اقامت در مدینه فاضله نمی داد نشان داد که خود به تنهایی ارزشش بیش از خدایانی است که میل دارند با نمایشهای روی صحنه حق حرمتشان به جای آورده شود<sup>۲</sup>. »

اگوستین قدیس شهررم را از زمانی که زنان ساین مورد تجاوز قرار گرفتند، شهری فاسد و شریر می شناسد. فصلهای بسیاری از کتاب اربه بیان گناهکاری امپراتوری روم تخصیص یافته است. و نیز می گوید که<sup>۳</sup> این تصور درست نیست که پیش از مسیحی شدن دولت شهر رم دچار مصیبت و بلا نمی شده؛ از دست گولها و بر اثر جنگهای داخلی نیز به اندازه هجوم گوتها، بلکه بیش از آن، رنج و مصیبت کشیده است.

ستاره بینی نه تنها بد است، بلکه دروغ است. این حقیقت را می توان از روی بخت و دولت متفاوت کودکان توأم، که يك طالع

1. *Ibid.*, I, 3 5.

2. *Ibid.*, II, 14.

دارند، اثبات کرد<sup>۱</sup>. مفهوم رواقی «تقدیر» (که به ستاره‌بینی مربوط می‌شد) اشتباه است، زیرا که فرشتگان و افراد بشر دارای اختیار هستند. راست است که خدا علم قبلی بر گناهان ما دارد، ولی به علت علم قبلی او نیست که ما مرتکب گناه می‌شویم. این تصور خطاست که زهد و تقوا شقاوت می‌آورد، هر چند که فقط شقاوت در این جهان منظور باشد. از میان امپراتوران مسیحی آنان که پای‌بند زهد و تقوا بوده‌اند از سعادت بهره داشته‌اند؛ و علاوه بر این کنستانتین و ثئودوسیوس خوشبخت و کامروا بوده‌اند. گذشته از این، تا زمانی که یهودیان به حقیقت دین معتقد بودند دولت یهود پابرجا ماند.

در کتاب اگوستین شرح بسیار موافقی از فلسفه افلاطون بیان می‌شود و نویسندگان افلاطون را برتر از همه فلاسفه دیگر می‌نشانند. به گفته او، دیگران همه باید میدان را برای افلاطون خالی کنند. بگذار که طالس با آب و انکسیمنس با هوا و رواقیان با آتش و اپیکوروس با ذرات خود دور شوند<sup>۲</sup>. «همه این فلاسفه مادی بودند، حال آنکه افلاطون چنین نبود. افلاطون دریافته بود که خدا چیزی نیست که جسمیت داشته باشد، بلکه همه اشیاء وجود خود را از وجود لایزال و لایتغیر خدا دارند. و نیز افلاطون درست می‌گفت که ادراک حسی مأخذ حقیقت نیست. افلاطونیان در منطق و اخلاق بر دیگران فضیلت دارند و از همه به مسیحیت نزدیکترند. «می‌گویند که فلوطین، که زمانی چندان دور نیست، فلسفه افلاطون را از هر کسی بهتر

۱. این برهان نازکی ندارد، بلکه از فیلسوف شكاك آکادمی به نام کارنیدس

Cumont, *Oriental Religions* باقیاس کنید. *in Roman Paganism*, p. 166.

2. *The City of God*, VIII, 5.

می فهمید. «اگوستین مقام ارسطورا پایینتر از افلاطون ولی بالاتر از فلاسفه دیگر می داند، ولی می گوید که افلاطون و ارسطو هر دو خدایان را خوب می دانستند و معتقد به پرستش آنان بودند.

در مقابل رواقیان که همه شهوات را محکوم می کردند، اگوستین قدیس می گوید که شهوات مسیحیان ممکن است منشای فضیلت قرار گیرد. خشم یا رفت قلب را نباید فی نفسه محکوم کنیم، بلکه باید در جستجوی علل این عواطف بر آییم.

نظر افلاطونیان در باره خدای واحد صحیح و درباره خدایان خطاست. نشناختن و نپذیرفتن «حلول» نیز از جانب آنان خطاست. بحث مفصلی نیز در باره فرشتگان و شیاطین طرح می شود که با موضوع نو افلاطونیان بستگی دارد. فرشتگان ممکن است خوب یا بد باشند، ولی شیاطین همیشه بدند. علم بر اشیای موقت در نظر فرشتگان پلید است (گرچه فرشتگان این علم را دارند). اگوستین با افلاطون متفوق القول است که عالم مشهود پست تر از عالم خلود است.

کتاب یازدهم با شرحی در باره شهر خدا آغاز می شود. «شهر خدا» عبارت است از مجمع برگزیدگان. علم بر وجود خدا فقط به یساری مسیح میسر است. موضوعاتی هست که به وسیله عقل می توان کشف کرد (مانند مطالب فلسفی) ولیکن برای حصول علم دینی باید به اسفار کتاب مقدس رجوع کرد. ما نباید در پی این باشیم که مفهوم زمان و مکان را پیش از آفرینش جهان دریابیم، زیرا که پیش از آفرینش زمان وجود نداشته است، و در جایی که جهان نباشد مکانی نیست.

هر آمرزیده ای مخلد است، ولی هر مخلدی آمرزیده نیست. مانند شیطان و دوزخ. خدا بر گناهان شیطان از پیش آگاه بود، ولی

فایده آن گناهان را نیز در تکمیل جهان من حیث المجموع، می دانست. زیرا که وجود شیطان در جهان مانند حکم مخالف در معانی و بیان است.

اوریکن اشتباه می کند که می گوید ارواح برای مجازات کشیدن گرفتار جسم شده اند. اگر چنین بود لازم می آمد که ارواح بد اجسام بد داشته باشند؛ حال آنکه شیاطین، حتی خبیث ترین آنها، دارای اجسام اثیری هستند که از اجسام ما بهتر است.

دلیل آنکه جهان در شش روز خلق شده این است که شش عدد نام است (یعنی با حاصل جمع مقسوم علیهای خود مساوی است).

فرشتگان خوب و بد دارند، ولی دارای ذاتی مخالف خدا نیستند. دشمنان خدا بنا به طبیعت خود دشمن خدا نیستند، بلکه به حکم اراده خود چنینند. اراده خبیث علت **فاعله** ندارد، بلکه علت **ناقصه** دارد. این اراده اثر نیست، بلکه نقص است.

عمر این جهان کمتر از شش هزار سال است. برخلاف تصور برخی فلاسفه تاریخ تکرار نمی شود. « مسیح يك بار به خاطر گناهان ما مرد ».

اجداد نخستین ما اگر مرتکب گناه نمی شدند نمی مردند؛ ولی چون مرتکب گناه شدند همه اعقاب آنها می میرند. خوردن سیب (شجره ممنوعه) نه فقط مرگ طبیعی بلکه مرگ ابدی، یعنی لعنت را نیز باعث شد.

فرفور بوس خطا گفته که مقدسین در بهشت جسم ندارند. اتفاقاً

جسم مقدسین در بهشت از جسم آدم پیش از هبوط بهتر خواهد بود. اجسام مقدسین روح نخواهد بود، ولی روحانی خواهد بود و وزن نخواهد داشت. مردان دارای جسم مذکر و زنان دارای جسم مؤنث خواهند بود، و آنان که در کودکی مرده‌اند با اجسام بالغ زنده خواهند شد.

گناه آدم ابوالبشر بایستی باعث مرگ ابدی (لعنت) بنی آدم شود، ولیکن بخشایش الهی گروه کثیری را از این مرگ رهایی بخشیده است. گناه ناشی از روح است نه از تن. افلاطونیان و مانویان هر دو در نسبت دادن گناه به تن در اشتباهند - گرچه افلاطونیان به بدی مانویان نیستند. مجازات کردن همه بنی آدم به خاطر گناه آدم ابوالبشر عین عدل است، زیرا بر اثر این گناه آدمیزاد که ممکن بود دارای جسم روحانی باشد، صاحب روح خاکی و شهوانی شد.<sup>۱</sup> این موضوع منجر به بحث مطول و دقیقی در باره شهوت جنسی می‌شود. اگوستین می‌گوید که ما بر اثر گناه آدم اسیر این شهوت شده‌ایم. این بحث از لحاظ نشان دادن کیفیات روانی مسلک ریاضت‌گشی بسیار روشن‌کننده است. بنا برین باید در این بحث وارد شویم، هر چند که خود اگوستین قدیس این موضوع را دور از ادب می‌داند. نظریه‌ای که وی طرح می‌کند از این قرار است:

باید اذعان کرد که رابطه جنسی بین زوجین گناه نیست، بدین شرط که منظور از آن حمیل‌فرزند باشد. معیناً مرد با تقوا کسی است که در زندگی زناشویی نیز بتواند شهوت را از خویش‌تن براند. حتی در زندگی زناشویی نیز از تمایل به حجب پیداست که مردم از

1. *The City of God*, XIV, 15.



عمل مقاربت شرمنده‌اند، زیرا که « این عمل مشروع طبیعت از اجداد نخستین ما با خجالت مجازات همراه بوده است. » کلیبان می‌گفتند که انسان باید فارغ از شرم و حیا باشد، و دیوگنس که می‌خواست از هر جهت مانند سگ باشد، شرم و حیا نمی‌شناخت؛ مع هذا حتی خود او هم پس از یک بار دست از کاری که نهایت بی‌شرمی است کشید. جنبه شرم آور شهوت تمرد آن از تبعیت اراده است. آدم و حوا پیش از هبوط می‌توانستند بی‌احساس شرم با یکدیگر مقاربت کنند، گرچه در واقع چنین کاری نکردند. صنعتگران در کار خود دستشان را بی‌شهوت حرکت می‌دهند؛ به همین ترتیب آدم نیز اگر از شجره ممنوعه احتراز می‌کرد می‌توانست عمل جنسی را بی‌احساس حالانی که اکنون ملازم آن است انجام دهد، و اعضای تناسلی نیز مانند سایر اعضای بدن تابع اراده می‌بودند. احتیاج به شهوت در امر مقاربت جنسی مکافات گناه آدم ابوالبشر است؛ و اگر این شهوت نبود عمل جنسی ممکن بود مبرا از لذت باشد. گذشته از جزئیاتی چند مربوط به وظائف الاعضاء که مترجم «شهر خدا» چنانکه بسیار شایسته است آنها را در ابهام‌متن اصلی باقی گذاشته، مطالب بالا نظریه اگوستین قدیس را در باب جنسیت تشکیل می‌دهد.

از این مطالب بر می‌آید که آنچه باعث بیزاری ریاضت‌کشان از غریزه جنسی می‌شود، تمرد این غریزه از تبعیت اراده است. می‌گویند که فضیلت عبارت است از تسلط کامل اراده بر جسم، حال آنکه چنین تسلطی برای ممکن ساختن عمل جنسی کافی نیست؛ پس به نظر می‌آید که عمل جنسی با فضیلت کامل متباین است.

از زمان هبوط آدم دنیا به دوشهر تقسیم شده است، و از این

دو یکی الی‌الابد در پناه خدا حکومت خواهد کرد، و دیگری مدام به دست شیطان محنت و مرارت خواهد کشید. قابیل متعلق به شهر شیطان و هابیل متعلق به شهر خداست. هابیل به یمن رحمت الهی و به حکم تقدیر، اهل بهشت و مسافر زمین بود. انبیاء به شهر خدا تعلق داشتند. بحث دربارهٔ مرگ متوشالم اگوستین را به مسئله معروف مقایسه «ترجمهٔ سبعینی» از کتاب مقدس و ترجمهٔ رسمی کلیسای کاتولیک (Vulgate) می‌کشاند. «ترجمهٔ سبعینی» حاکی از این است که متوشالم چهارده سال پس از توفان نوح زندگی کرد، و این غیرممکن است، زیرا که او از سرنشینان کشتی نوح نبود. اما از ترجمهٔ رسمی که مبتنی بر متون عبری است چنین برمی‌آید که متوشالم در سالی که توفان آمد در گذشت. اینجا اگوستین می‌گوید که باید حق به جانب یروم قدیس و متون عبری باشد. برخی از مردم عقیده داشتند که یهودیان به علت بدخواهی با مسیحیان متون عبری را مخدوش ساخته‌اند. اگوستین این عقیده را رد می‌کند. از طرف دیگر «ترجمهٔ سبعینی» باید به تأیید آسمانی به وجود آمده باشد. از این اختلاف، تنها نتیجه‌ای که گرفته می‌شود این است که لابد ناسخ بطلمیوس در نسخه برداری از «ترجمهٔ سبعینی» دچار اشتباهاتی شده‌اند. اگوستین دربارهٔ ترجمه‌های «عهد متیق» می‌گوید: «کلیسا ترجمهٔ سبعینی را چنان پذیرفته که گویی ترجمهٔ دیگری نبوده است؛ کما آنکه بسیاری از مسیحیان یونانی، که همگی این ترجمه را به کار می‌برند، نمی‌دانند که ترجمهٔ دیگری نیز وجود دارد. ترجمهٔ لاتینی ما نیز از روی همین است؛ گرچه کشیش دانشمند و زبان‌دان بزرگی به نام یروم همان متون را از عبری به لاتینی ترجمه کرده‌است.

اما هر چند که یهودیان صحت زحمات عالمانهٔ او را گلاً تصدیق می‌کنند، و نیز تأیید می‌کنند که «هفتادتن» به کرات دچار خطا شده‌اند، معذک کلیسا های مسیح فردی را بر جماعتی بدین کثرت، علی‌الخصوص که از جانب کاهن بزرگ بدین مهم، گمارده شده باشند، رجحان نمی‌گذارند. «اگوستین اعجاز مطابقت هفتادترجمهٔ مستقل را می‌پذیرد، و این را دلیل می‌گیرد که «ترجمهٔ سبعینی» به تأیید آسمانی به وجود آمده است. اما متن عبری نیز به همین اندازه از الهام آسمانی برخوردار است. این موضوع باعث می‌شود که دربارهٔ صلاحیت ترجمهٔ یروم قدیس حکم نشود. اگر اگوستین و یروم بر سر ابن‌الوقت بودن پطرس مقدس<sup>۱</sup> با هم جدال نکرده بودند، شاید اگوستین با ثبات قدم بیشتری جانب یروم را می‌گرفت.

اگوستین تاریخ مقدس و تاریخ عادی را با یکدیگر تطبیق می‌دهد. در اینجا چنین می‌خوانیم که انثاس Aeneas هنگامی به ایتالیا آمد که عبدون<sup>۲</sup> در اسرائیل قاضی بود، و آخرین عذاب مسیحیان در زمان حکومت دجال خواهد بود. اما تاریخ آن معلوم نیست. پس از فصل شایان تحسینی در ذم و رد شکنجه دادن در محاکم، اگوستین قدیس به جنگ اصحاب آکادمی می‌رود که در همه چیز شك می‌آوردند. «کلیسای مسیح از این تشکیکات به عنوان جنون بیزار است؛ زیرا از چیزهایی که درك می‌کند محقق‌ترین علم را دارد.» ما باید به صحت کتب آسمانی اعتقاد داشته باشیم. آنگاه اگوستین

۱. «رسالهٔ پولس رسول به غلاطیان»، ۲: ۱۱-۱۴.

۲. تنها چیزی که در بارهٔ عبدون می‌دانیم این است که وی چهل پسر و سی نواده داشته و همهٔ این هفتاد تن سوار بر الاغ می‌شده‌اند. («سفر داوران»؛ ۱۲: ۱۴).

توضیح می‌دهد که فضیلت حقیقی جدا از دیانت حقیقی وجود ندارد. فضیلت کافران «به واسطه نفوذ شیاطین پلید و مستهجن تباه و بی‌آبرو کشته است.» صفاتی که در فرد مسیحی فضیلت است در فرد کافر به صورت رذیلت در می‌آید. «آن چیزهایی که نزد او [روح] در شمار فضائل به حساب می‌آیند، و لذا او را جلب می‌کنند، اگر به خدا راجع نباشند در حقیقت فضائل نیستند بلکه رذائلند.» کسانی که در صف جامعه کلیسا نیستند به فلاکت ابدی دچار خواهند شد. «در مجادلات ما بر روی زمین یا درد پیروز خواهد شد و لذا مرگ معنی درد را از میان خواهد برد، یا پیروزی از آن طبیعت خواهد بود و او درد را خواهد راند. اما درد همواره عارض خواهد شد و طبیعت همواره درد خواهد کشید و هر دو دوام مجازات معین را متحمل خواهند شد.»

دو رستاخیز وجود دارد: رستاخیز روح در هنگام مرگ، و رستاخیز جسم در روز داوری. پس از بحثی در باره مشکلات کونا کونا دوره ملکوت مسیح و کارهای بعدی یا جوج و مأجوج، اگوستین به بحث در باره قطعه‌ای از «رساله دوم پولس رسول به تسالونیکیان» (۲: ۱۲ و ۱۱) می‌پردازد:

«و خدا فریبی سخت خواهد فرستاد تا دروغی را بساور کنند، تا ملمون شوند همه آن کسانی که راستی را باور نکردند و به ناراستی شاد شدند.<sup>۱</sup>» شاید در نظر بعضی از مردم خلاف عدل بنماید که خدای

۱. این مثل در ترجمه فارسی کتاب مقدس چاپ «بیبل سوسائیتی دارالطبعة

لندن» چنین آمده است: «و بدین جهت خدا به ایشان عمل گمراهی میفرستد تا دروغ را باور کنند و تا فتوایی شود بر همه کسانی که راستی را باور نکردند بلکه بناراستی شاد شدند.» - م.

قادر مطلق نخست آنان را فریب دهد و آنکه به گناه فریب خوردن مجازانشان کند؛ اما در نظر اگوستین قدیس این امر عین عدل است. «چون محکومند گمراه می‌شوند، و چون گمراهند محکوم می‌گردند. اما گمراهی آنان به سبب داوری خداست که به‌طور عادلانه پنهانی است و به‌طور پنهانی عادلانه؛ حتی داوری خدا که از آغاز جهان اعمال شده است.» اگوستین قدیس می‌گوید که خداوند عالم مردمان را به دو دسته تقسیم کرده است: برگزیدگان و مردودین. و این تقسیم بندی را از روی خوبی و بدی مردم انجام نداده، بلکه به خواست و اراده خود چنین کرده است. همه به يك اندازه مستحق لعنتند، و لذا جای شکایت برای مردودین باقی نمی‌ماند. از قطعه‌ای که در بالا از پولس رسول نقل شد چنین برمی‌آید که مردم از آن سبب خبیثند که مردودند، نه آنکه از آن سبب که مردودند خبیث باشند.

پس از رستاخیز جسمانی اجساد ملائین الی الابد در آتش خواهد سوخت، بی آنکه آتش آنها را از میسان ببرد. این امر هیچ عجیب نیست؛ زیرا که سمندر و آتش فشان اثنا نیز در آتش می‌سوزند و از میان نمی‌روند. شیاطین گرچه خود دارای جسم مادی نیستند در آتش مادی می‌سوزند. عذاب جهنم تطهیر کننده نیست و شفاعت قدیسان هم آن را تخفیف نخواهد داد. اوربگن اشتباه می‌کرد که می‌پنداشت دوزخ ابدی نیست. مرتدین و کاتولیکهای گناهکار هم دچار لعنت خواهند شد.

«شهر خدا» با شرح مکاشفه اگوستین از دیدار خدا در بهشت و سعادت ابدی شهر خدا پایان می‌یابد.

اهمیت این کتاب ممکن است باجملی که در بالا آوردیم روشن:

نشود. مطلب مؤثر کتاب این بود که کلیسا از دولت جداست، و دولت فقط در صورتی می تواند جزو شهر خدا باشد که در تمام امور دینی از کلیسا تبعیت کند. این موضوع از همان هنگام تا کنون نظر کلیسا را تشکیل داده است. در سراسر قرون وسطی، و در مدت رشد تدریجی قدرت پاپ و اختلاف میان پاپ و امپراتور، کلیسای غربی همیشه برای توجیه نظری سیاست خود به اقوال اگوستین قدیس استناد می کرد. حکومت یهود در دوره افسانه‌ای «داوران» و در دوره تاریخی پس از بازگشت از اسارت بابل، حکومتی دینی بود. بنا بر نظر کلیسا، دولت مسیحی نیز بایستی از این لحاظ از حکومت یهود پیروی کند. ضعف امپراتوران و غالب پادشاهان غربی در قرون وسطی کلیسا را تا حد زیادی قادر ساخت بدین که آرمان «شهر خدا» را جامه عمل بپوشاند. در شرق که امپراتور قدرت داشت، چنین جریانی هرگز پیش نیامده. در آنجا کلیسا بسیار پیش از غرب تابع دولت شد.

نهضت اصلاح دین که نظریه اگوستین را درباره رستگاری احیاء کرد، تعالیم او را درباره دولت دینی مطرود ساخت و به اراستیانسیم<sup>۲</sup> گروید. علت این امر تا حد زیادی عبارت بود از ضرورتی که این نهضت در نبرد با کاتولیکها با آن رو به رو می شد. اما اراستیانسیم پروتستانها از ته دل نبود و مؤمنترین آنها همچنان تحت نفوذ اگوستین قدیس قرار داشتند. آنایاپتیستها و اصحاب «سلطنت خامس» و کویکرها مقداری از نظریه اگوستین را گرفتند، ولی برای کلیسا اهمیت کمتری قائل شدند. اگوستین از طرفی معتقد به تقدیر و از طرف دیگر معتقد به ضرورت غسل تعمید برای رستگاری بود. این دو عقیده با یکدیگر

۲. Erastianism عقیده‌ای بود که کلیسا را تابع دولت می‌داند.

هماهنگی کامل ندارند، و پروتستانهای افراطی عقیده دوم را رد کردند. اما در مورد مسائل مربوط به مرگ و عالم عقبی، همچنان به پیروی از اگوستین ادامه دادند.

کتاب «شهر خدا» کمتر مطلبی در بر دارد که اساساً تازه داشته باشد. از مطالب آن، آنچه مربوط به مرگ و عالم عقبی است ریشه یهودی دارد و از طریق کتاب «مکاشفه یوحنا» وارد مسیحیت شده است. نظریه تقدیر و برگزیدگی از رساله های پولس رسول گرفته شده، گو اینکه اگوستین قدیس آن را بسیار کاملتر و منطقی تر پرورانده است. تمایز میان تاریخ مقدس و تاریخ غیر مقدس به وضوح تمام در «عهد عتیق» روشن شده است. کاری که اگوستین کرد این بود که این عناصر را با یکدیگر تلفیق کرد و آنها را با تاریخ عصر خود مربوط ساخت، به نحوی که سقوط امپراتوری غربی و دوران هرج و مرجی که از پی آن آمد برای مسیحیان، بی آنکه تزلزل شدیدی در ارکان ایمانشان پدید آورد، قابل قیاس با تاریخ مقدس بود.

طرحی که قوم یهود از تاریخ گذشته و آینده نقش کرده طوری است که در همه اوقات مردم محروم و شور بخت کشش نیرومندی در آن می یابند. اگوستین قدیس این طرح را با مسیحیت تطبیق داد، مارکس آن را با سوسیالیسم منطبق ساخت. برای شناختن مارکس از لحاظ روانی باید لغت نامه زیر را به کار برد:

یهوه = ماتریالیسم دیالکتیک

مسیح = مارکس

برگزیدگان = پرولتاریا

کلیسا = حزب کمونیست

ظهور مجدد = انقلاب

دوزخ = مجازات سرمایه داران

دوره سلطنت مسیح = جامعه اشتراکی

کلمات طرف راست محتوی عاطفی کلمات طرف چپ را نشان می‌دهند؛ و این محتوی، که با ذهن کسانی که تربیت مسیحی یا یهودی یافته باشند آشناست، جهان آینده‌ای را که مارکس تصور می‌کند قابل قبول می‌سازد. برای پیروان مرام نازی نیز چنین لغت نامه‌ای می‌توان نوشت؛ منتها مفاهیم نازی به شکل خالصتر از «عهد عتیق» گرفته شده و کمتر از مفاهیم مارکس جنبه مسیحی دارد و مسیح آنان بیشتر به مگابیان مانند است تا به عیسای مسیح.

### ۳. خلاف پلاگیوس

قسمت اعظم از نافذترین اجزای الهیات اگوستین مربوط به تبرد با الحاد پلاگیوس است. پلاگیوس مردی بود از مردم ویلز انگلستان و نام اصلیش مورگان Morgan بود که به معنی «مرد دریا» است؛ و «پلاگیوس» هم در زبان یونانی به همین معنی است. او روحانی صاحب کمال و خوش محضری بود و از بسیاری از معاصران خود کمتر تعصب داشت؛ به تفویض و اختیار معتقد بود و به نظریه «گناه فطری» (original sin) معترض، و براین بود که هنگامی که انسان موافق تقوا عمل می‌کند، عملش حاصل اهتمام روحی خود او است؛ اگر عملش صحیح باشد، به بهشت خواهد رفت و پاداش تقوای خود را خواهد گرفت.



این عقاید، گرچه ممکن است امروز پیش پا افتاده به نظر آید، در آن روزگار خلیجان شدیدی پدید آورد و سرانجام - بیشتر به واسطهٔ جهد اگوستین قدیس - به عنوان ضلالت اعلام شد. معیناً این عقاید توفیق موقت بسیار یافت. اگوستین ناچار شد نامه‌ای به بطریق اورشلیم بنویسد و او را از کید آن مبدع تر دست، که توانسته بود بسیاری از علمای روحانی شرق را به پذیرفتن عقاید خویش وادار کند، بر حذر دارد. حتی پس از تکفیر یلاکیوس باز کسان دیگری که «نیمه یلاکیوسی» نامیده می‌شدند اشکال رقیقی از عقاید او را تبلیغ می‌کردند، و مدت مدیدی گذشت تا آنکه تعالیم خالص اگوستین پیروزی کامل به دست آورد. و این پیروزی در فرانسه به دست آمد، که در آنجا تکفیر نهایی نیمه یلاکیوسیان به سال ۵۲۹ در شورای اورانژ صورت گرفت.

اگوستین قدیس می‌گفت که آدم ابوالبشر، قبل از هبوط دارای ارادهٔ مختار بود و می‌توانست از ارتکاب گناه خودداری کند؛ ولی چون او و حوّا از شجرهٔ ممنوعه خوردند فساد در آنها راه یافت و این فساد به همهٔ اعقاب آنها به میراث رسید و هیچ يك از آنها نمی‌توانند به اختیار خویش از ارتکاب گناه خودداری کنند. فقط بخشایش الهی است که به آدمیزاده امکان تقوا می‌دهد. چون همهٔ ما گناه آدم را به ارث برده‌ایم، همهٔ ما مستحق لعنت ابدی هستیم. همهٔ کسانی که بی غسل تعمید می‌میرند، حتی کودکان، دچار عذاب ابدی خواهند شد. ما حقی نداریم که از این وضع شکایت کنیم؛ زیرا همهٔ ما خبیث هستیم. (در «اعترافات» اگوستین قدیس گناهانی را که

در کهواره مرتکب شده برمی شمارد.) اما بخشایش الهی از میان کسانی که غسل تعمید یافته‌اند، گروهی را برای رفتن به بهشت برمی‌گزیند: اینان همان برگزیدگانند. اما برگزیدگان بدان جهت که خوبند به بهشت نمی‌روند؛ زیرا که همه ما خبیث هستیم، مگر آنکه لطف الهی، که فقط شامل حال برگزیدگان می‌شود، کار خویش را بکند و ما را دیگرگون سازد. هیچ دلیلی نمی‌توان آورد که چرا بعضی رستگار می‌شوند و برخی به عذاب ابدی گرفتار. این امر به اراده بی‌محرك ذات باری بستگی دارد. لعنت نشانه عدل الهی و آمرزش نشانه رحمت اوست؛ و هر دو به يك اندازه مظهر خوبی او هستند.

براهین این نظریه وحشتناک را - که به وسیله کالوین احیاء شد و از زمان او به بعد کلیسای کاتولیک آن را رها کرد - باید در نوشته های پولس رسول یافت؛ خصوصاً در «رساله پولس رسول به رومیان». اگوستین با نوشته های پولس همان کاری را کرده است که حقوقدانان با مواد قانون می‌کنند. تفسیرش از این نوشته ها استادانه است و حداکثر مطلب و معنی را از متون مورد بحث استخراج کرده است. پس از مطالعه تفسیرهای اگوستین قدیس انسان چنین استنباط می‌کند که مسئله این نیست که پولس به آنچه اگوستین می‌گوید معتقد بوده، بلکه آثار پولس درست همان معنایی را افاده می‌کند که اگوستین می‌گوید. شاید عجیب به نظر آید که لعنت و عذاب کودکان تعمید نیافته باعث شگفتی نمی‌شود، سهل است، این عمل را اگوستین به خداوند عادل هم نسبت می‌دهد؛ اما باید دانست که وسواس گناه چنان بر وجودش مستولی بوده که واقعاً کودکان رادست و پای شیطان می‌پنداشته است. مقدار زیادی از قساوت‌های کلیسای قرون وسطی از وسواس وحشتناک

گناه عمومی اگوستین فدیس آب می خورد .

فقط يك اشكال عقلائی اگوستین را به راستی مشوّش می دارد؛ اما آن اشكال این نیست که اگر تقدیر اکثریت عظیم بنی آدم عذاب ابدی است پس خلقت ما از ازل کاری ناروا بوده است . سبب تشویش او این است که اگر چنانکه یولس می گوید گناه فطری از آدم ابوالبشر به اعقاب او به ارث رسیده، پس روح نیز باید مانند بدن مشتق و منبعت از وجود والدین باشد؛ چرا که گناه مربوط به روح است، نه مربوط به تن . اگوستین در این نظریه اشکالاتی می بیند، ولی می گوید که چون کتاب مقدس در این مورد سکوت اختیار کرده، پس اجتهاد در این مورد لازمه رستگاری نیست. بدین جهت از حل مسئله در می گذرد. جای شگفتی است که آخرین متفکران برجسته پیش از عصر ظلمت نه در اندیشه نجات تمدن بودند و نه در پی بیرون راندن وحشیان یا اصلاح مفاسد دستگاه حکومت، بلکه هم خویش را به موعظه محاسن بکارت و ملعنّت کودکان تعمیم نیافته مقصور می داشتند. با توجه بدین که اینها بودند آن تفکراتی که کلیسا به دست وحشیان سپرد، دیگر جای شگفتی نیست که قرنهای بعدی در خشونت و خرافات کمابیش از همه دوره های کاملاً تاریخی در گذشت .

## فصل پنجم

### قرنهای پنجم و ششم

قرن پنجم قرن هجوم بربرها و سقوط امپراتوری غربی بود . پس از مرگ اگوستین در ۴۳۰ ، دیگر کمتر جایی برای فلسفه باقی ماند . این قرن ، قرن عمل بود ، آن هم عمل ویرانگری . معهذایبتر در همین قرن بود که مسیر تکامل اروپا معین شد . در این قرن بود که انگلیسان به بریتانیا حمله بردند و آن را «انگلستان» ساختند . نیز در این قرن بود که فرانکها کشور گول را به فرانسه مبدل کردند ، و اندالها بر اسپانیا ناختمند و نام خود را بر اندولس نهادند . پاتریک قدیس

در سالهای میانه این قرن ایرلندیان را به دین مسیح در آورد. در سراسر مغرب زمین حکومتهای ناهنجار ژرمنی جانشین حکومت مرکزی «امپراتوری» شد. مقام «امپراتور» از میان رفت، طرق و شوارع بزرگ رو به ویرانی نهاد، جنگ تجارت وسیع و عمده را پایان داد، و بار دیگر زندگی چه از لحاظ سیاسی و چه از لحاظ اقتصادی شکل محلی به خود گرفت. مقام و مرجع مرکزی فقط در کلیسا باقی ماند؛ آن هم به دشواری بسیار.

در میان قبایل ژرمنی که در قرن پنجم به امپراتوری حمله ور شدند مهمتر از همه گوتها بودند. هونها که از جانب مشرق به ژرمنها حمله می کردند، اینان را به جانب مغرب راندند. ژرمنها نخست کوشیدند که امپراتوری شرقی را تصرف کنند اما شکست خوردند. آنگاه به ایتالیا روی آوردند. از زمان دیو کلتیان گوتها به عنوان سرباز مزدور در سپاه روم خدمت می کردند؛ و این وضع آنان را بیش از حدی که برای قبایل بربر میسر می بود با فنون جنگی آشنا ساخته بود. الاریک Alaric، پادشاه گوتها، به سال ۴۱۰ رم را تصرف و غارت کرد، ولی خودش در همان سال در گذشت. ادوواکر Odovaker پادشاه اوسترو گوتها Ostrogoths (گوتهای شرقی) در سال ۴۷۶ امپراتوری غربی را منقرض ساخت و تا سال ۴۹۳ سلطنت کرد؛ و آنگاه به دست اوسترو گوت دیگری، ثئودوریک Theodoric که تا سال ۵۲۶ پادشاه ایتالیا بود خائنانه کشته شد. درباره ثئودوریک مطالبی دارم که به طور خلاصه نقل خواهم کرد. او هم در تاریخ و هم در افسانه جای مهمی دارد. در «نیبلو نگن لید» او به نام دیترش فن

برن Dietrich von Bern ظاهر می‌شود (و در اینجا «برن» همان ورونا Verona است).

در این احوال و اندالها در آفریقا و ویسیگوته‌ها Visigoths (گوته‌های غربی) در جنوب فرانسه و فرانکها در شمال فرانسه مستقر شدند. در اواسط حمله گوتها، یورش هونها به فرمان آتیلا آغاز شد. هونها از نژاد مغول بودند، و معه‌ذا غالباً با گوتها همدست می‌شدند. اما در لحظه بحرانی، یعنی در سال ۴۵۱ که به کشور گول حمله بردند، با گوتها جدال کرده بودند و گوتها و رومیان در آن سال همدستی کردند و آنها را در شالون Chalon شکست دادند. آنگاه آتیلا به ضد ایتالیا برخاست و به فکر پیشروی به سوی رم افتاد؛ اما پاپ لئو Leo پادآور شد که الاریک پس از غارت رم مرده است و بدین وسیله او را منصرف کرد. اما این گذشت هم او را چندان به کار نیامد و سال بعد در گذشت. پس از مرگ او قدرت هونها فرو ریخت.

در این دوره هرج و مرج، کلیسا به اختلاف بفرنجی در باره مسئله «حلول» گرفتار بود. علمداران این اختلاف دو کشیش بودند به نامهای سیریل Cyril و نسطوریوس Nestorius و از این دو کمابیش بر حسب تصادف اولی در شمار قدیسان جای گرفت و دومی ملحد و زندیق شناخته شد. سیریل قدیس از حدود سال ۴۱۲ تا هنگام مرگش در ۴۴۴ اسقف اسکندریه بود. نسطوریوس اسقف قسطنطنیه بود. مسئله مورد بحث عبارت بود از رابطه الوهیت مسیح با بشریت وی. آیا دو شخص وجود داشت که یکی لاهوتی و دیگری ناشوتی بود؟ نظر نسطوریوس همین بود. اما اگر چنین نبود، آیا فقط یک ماهیت وجود

داشت ، یا دو ماهیت ، لاهوتی و ناسوتی ، در یک شخص . این مسائل در قرن پنجم شور و غلغله ای بر پا کرد که باور نشدنی است . در میان کسانی که از تخیل الوهیت و بشریت مسیح به شدت می ترسیدند و کسانی که از تفکیک آن دو سخت می هراسیدند ، اختلافی لاینحل بر پا شده بود .<sup>۱</sup>

سیریل قدیس که طرفدار وحدت بود ، مردی بود بسیار متعصب . او مقام اسقفی خویش را برای تحریک مردم به تاراج یهودیان ، که جماعت کثیری از مردم اسکندریه بودند ، به کار می برد . مهمترین عامل شهرت وی لوئ کردن خون هیپاتیا Hypathia است . هیپاتیا بانوی متشخصی بود که در آن عصر نصاب به فلسفه نوافلاطونی اعتقاد داشت و استعداد خود را وقف ریاضیات ساخته بود . او را «از گردونه اش بیرون کشیدند ، پیرهن از تنش در آوردند و برهنه کشان کشان تا کلیسا بردندش و [در آنجا] به دست پطر قاری و جمعی از متعصبین وحشی و بیرحم قصابی شد : گوشت او را با صدف های تیز از استخوانهایش تراشیدند و ساقهای لرزانش را در آتش افکندند . هدایای به موقع جلو جریان یافتن تحقیقات و مجازات را گرفت .<sup>۲</sup>

سیریل قدیس چون شنید که به سبب عقاید نسطوریوس ، که می گفت مسیح دارای دو شخصیت لاهوتی و ناسوتی است ، شهر قسطنطنیه دارد گمراه می شود دلش به درد آمد . نسطوریوس مطابق عقیده خویش به رسم ناز «مادر خدا» نامیدن مریم عذرا معترض بود . می گفت که مریم فقط مادر شخصیت ناسوتی عیسی است ، و شخصیت لاهوتی او ، که

1. Gibbon , *opcit.*, chap., xlvii.

2. *Ibid.*

خدا باشد، مادر ندارد. بر سر این مسئله کلیسا به دودسته تقسیم شد: به طور تقریبی می‌توان گفت که اسقفهای مشرق سوئز جانب نسطوریوس را گرفتند و اسقفهای مغرب سوئز جانب سیریل را. شورایی فراخوانده شد که در سال ۴۳۱ در شهر افسوس جلسه‌ای تشکیل داد تا در خصوص این مسئله تصمیم بگیرد. اسقفهای غربی زودتر وارد جلسه شدند و در را به روی دیرآیندگان بستند تا شتابان به سود سیریل قدیس، که ریاست جلسه را برعهده داشت، تصمیم بگیرند. «جنجال این چند تن اسقف، از فاصله سیزده قرن پیش، اکنون جنبه حرمت «سومین شورای جهانی مسیحیت» را گرفته است.»<sup>۱</sup>

در نتیجه تصمیم این شورا، نسطوریوس به عنوان مبدع و ملحد محکوم شد، و لیکن آن مرد سخن خویش را پس نگرفت و فرقه نسطوری را بنیاد کرد که در سوریه و همه مشرق زمین پیروان بسیار یافت. چند قرن بعد مذهب نسطوری در چین چنان قوت گرفت که احتمال می‌رفت مذهب رسمی گردد. در قرن شانزدهم مبلغین اسپانیایی و پرتغالی در هندوستان با نسطوریان روبه‌رو شدند. تعقیب و آزار نسطوریان به دست دولت کاتولیک قسطنطنیه در میان مردم ناخشنودی پدید آورد که مسلمانان را در فتح سوریه یاری کرد.

زبان نسطوریوس، که با فصاحت و بلاغت خود گروه کثیری را همراه ساخته بود، طعمه کرمها شد. یا لافل به ما این طور اطمینان می‌دهند.

شهر افسوس این را آموخته بود که مریم را جانشین آرتemis کند، اما نسبت به ربه النوع خویش هنوز همان شور و تعصب زمان

1. Gibbon, *op.cit.*, xlvi.



پولس رسول را نشان می داد. می گفتند که مریم در آنجا دفن شده است. در ۴۴۹، پس از مرگ سیریل قدیس، مجمعی از روحانیان در افسوس تشکیل شد تا دامنه پیروزی را گسترش دهند، اما از قضا در ورطه بدعتی که نقطه مقابل بدعت نسطوری بود سقوط کردند. این بدعت را «مونوفیزیت» یا «طبیعت واحد» می نامند و دائر بر این نظر است که مسیح دارای طبیعت واحد است. اگر سیریل قدیس در این هنگام زنده می بود بی شک از این نظر جانبداری می نمود و در ورطه بدعت وزندقه سقوط می کرد. امپراتور از این مجمع پشتیبانی نمود، اما پاپ آن را مردود دانست. سرانجام پاپ لئو همان پاپی که آنرا از حمله به شهر رم منصرف کرد در سالی که جنگ شالون رخ نمود به سال ۴۵۱ یک شورای جهانی مسیحیت در شهر کالسدون تشکیل داد، و این شورا پیروان عقیده «مونوفیزیت» را محکوم کرد و صورت صحیح نظریه حلول را معین ساخت. شورای افسوس چنین رأی داده بود که مسیح فقط یک «شخص» است؛ اما شورای کالسدون رأی داد که مسیح در دو «ماهیت» وجود دارد، یکی ناسوتی و دیگری لاهوتی. نفوذ پاپ در صدور این رأی تأثیر کلی داشت.

«مونوفیزیتها» (یعقوبیه) نیز مانند نسطوریان از کردن نهادن به رأی شورا سر بیچیدند. در مصر، تقریباً عامه مردم بدعت را پذیرفتند. این بدعت والحاد در طول رودخانه نیل گسترده شد و تاجش پیشرفت. ملحد بودن حبشیان یکی از دلایلی بود که موسولینی برای تصرف حبشه ذکر کرد. الحاد مصر نیز مانند الحاد مقابل آن در سوریه، فتح آن سرزمین را برای اعراب آسان ساخت.

در قرن ششم چهارتن وجود دارند که در تاریخ فرهنگ دارای اهمیت بسیارند. این چهارتن عبارتند از بوئتیوس، ژوستینین، بندیکت Benedict، و گرگوری کبیر. موضوع اصلی بحث من در باقی فصل حاضر و فصل آینده همین اشخاص خواهند بود.

تصرف ایتالیا به دست گوتها تمدن رومی را پایان نداد. در زمان سلطنت ثئودوریک، پادشاه ایتالیا و گوتها، سازمان مدنی و دیوانی ایتالیا کاملاً رومی بود، ایتالیا از صلح و آزادی مذهب (تقریباً تا دوره آخر) بهره داشت. پادشاه هم با تدبیر و هم نیرومند بود. وی برای اداره امور مملکت کنسولهایی منصوب کرد، قانون روم را حفظ کرد، و مجلس سنا را بازنگه داشت. هنگامی که وارد شهر رم شد، نخستین جایی که به دیدن رفت همین مجلس سنا بود.

ثئودوریک گرچه خود آریوسی بود، تا سالهای آخر زندگی با کلیسا روابط دوستانه داشت. در سال ۵۲۳، ژوستینین امپراتور مذهب آریوسی را غیر قانونی اعلام کرد، و این امر ثئودوریک را نگران ساخت. نگرانی او بیجا نبود، زیرا که مردم کاتولیک بودند و به سائقه همدردی مذهبی جانب امپراتور را می گرفتند. ثئودوریک، درست یا نادرست، می پنداشت که نقشه شورش در کار و پای کسانی از دولت خود او در میان است. این باعث شد که ثئودوریک وزیر خود را زندانی و اعدام کند. این وزیر سناتور بوئتیوس بود که کتابش به نام «تسلیات فلسفه» *Consolations of Philosophy* در زندان نوشته شده است.

بوئتیوس دارای سیمای بیمانندی است. در سراسر قرون وسطی

آثار او را می خواندند و می ستودند ، و او را چون مسیحی مؤمنی می شناختند ، و از او چون یکی از آباء مسیحیت یاد می کردند . اما «تسلّیات فلسفه»ی او که به سال ۵۲۴ هنگامی که در انتظار اعدام روز می گذارد نوشته شد ، اثری است صرفاً افلاطونی . این کتاب مسیحی نبودن او را اثبات نمی کند ، اما نشان می دهد که استیلای فلسفه کفر بر او بسیار قویتر از علم کلام مسیحی بوده است . چند اثر کلامی ، خصوصاً رساله‌ای در «تثلیث» که منسوب بدو است ، در نظر بسیاری از مراجع مجعول است و ربطی بدو ندارد . اما شاید به سبب همین آثار بود که بوئتیوس در قرون وسطی مؤمن شناخته شد و مقدار زیادی از فلسفه افلاطونی به واسطه آثار او به خورد خوانندگانش رفت . حال آنکه اگر این مطالب از زبان کسی جز او شنیده می شد ، مورد سوء ظن واقع می گشت .

کتاب بوئتیوس ترکیبی است از شعر و نثر . او از زبان خود به نثر سخن می گوید و فلسفه به شعر پاسخ می دهد . در این اثر شباهت بسیار به آثار دانته مشهود است ، و بی شک دانته در منظومه «زندگی نو» *Vita Nuova* تحت تأثیر او قرار گرفته است .

«تسلّیات» که کیبون به حق آن را «کتاب زرین» می نامد با این سخن آغاز می شود که سقراط و افلاطون و ارسطو حکمای حقیقی بودند ، و رواقیان و اپیکوریان و دیگران غاصبانی هستند که مردم بیدین آنان را به غلط دوستدار حکمت پنداشته اند . بوئتیوس می گوید که وی از این دستور فیثاغوری پیروی می کند که «پیر و خدا باش» ( و نه از دستور مسیحی ) . می گوید که خوبی ( یا خیر ) سعادت است ، که همان آمرزش

باشد . و خوبی لذت نیست . دوستی « امری بسیار مقدس » است . در این کتاب مقدار فراوانی اخلاقیات دیده می‌شود که توافق نزدیکی با نظریه رواقی دارد ، و در حقیقت بیشتر از آرای سنکا گرفته شده است . مختصری نیز از آغاز رساله « تیمائوس » *Timaecus* به نظم آمده و در پی آن مقدار زیادی از مابعدالطبیعه افلاطونی خالص نقل شده است . بوئتیوس می‌گوید که نقص ، کمی و نیستی است ، و خود بر وجود مظهر کمال دلالت دارد . نظریه فردی و خصوصی بودن شر را می‌پذیرد ؛ سپس به نوعی وحدت وجود می‌رسد که می‌بایست باعث شگفتی مسیحیان شده باشد ، ولی به علت نامعلومی چنین نشده است . می‌گوید که آمرزش و خدا هر دو کمال خوبی هستند و لذا باید یکی باشند . « انسان با کسب الوهیت سعادت‌مند می‌شود . » « کسانی که الوهیت کسب می‌کنند به صف خدا یان در می‌آیند . پس هر که سعادت‌مند است ، خداست . از حیث طبیعت ، خدا واحد است ؛ اما از حیث شراکت به وسیله کسب فیض ، ممکن است متعدد باشد . » « خلاصه و اصل و علت جمیع آنچه را مطلوب ماست ، به حق خوبی انگاشته‌اند . » « آیا خدا می‌تواند بد باشد ؟ نه . پس بدی هیچ است ، زیرا که خدا بر همه چیز توانا است . مردم با فضیلت همیشه نیرومندند و مردم بد همیشه ناتوانند ؛ زیرا که هر دو در طلب خوینند و فقط مردم با فضیلت بدان دست می‌یابند . مردم بد اگر از مکافات بگریزند بیش از هنگامی که مکافات را تحمل می‌کنند بدبخت خواهند بود . نزد مردم دانا نفرت محلی ندارد . »

لحن کتاب « نسلیات » به لحن افلاطون بیش از فلوطین شباهت دارد . در این کتاب هیچ اثری از خرافات یا بیماری عصر یا وسواس گناه یا تلاش شدید در تحصیل ما لایحصل دیده نمی‌شود . آرام فلسفی کامل بر آن

حکمرماست - چنانکه اگر کتاب در ایام کامرانی نویسنده نوشته شده بود، بسا که می گفتیم این سخنان از روی شکم سیر و خیال راحت برخاسته است. اما با توجه به اینکه «تسلّیات» در زندان و در زیر حکم اعدام نوشته شده، باید گفت که به اندازه سخنان واپسین سقراط افلاطونی شایان ستایش است.

نظیر این جهان بینی تا پس از نیوتون دیگر در تاریخ به چشم نمی خورد. من در اینجا یکی از اشعار این کتاب را، که از لحاظ فلسفه به در ساله در باره آدمی «*Essay on Man*» اثر پوپ Pope بی شباهت نیست، نقل می کنم :

هر که بخواهد به قوانین خداوند کار  
با ذهنی منزّه بنگرد

باید که دیدگان بر آسمان خیره دارد؛  
بر آن آسمان که گردش مستقرش ستارگان را در صلح به یکدیگر  
پیوند داده است.

نه آتش درخشان خورشید

گردونه خواهرش را متوقف می سازد ،  
و نه دب اکبر آرزومند است

که پرتوش را در لابلای امواج اقیانوس پنهان دارد .

هم چنان که ستارگان خم شده دیگر را نظاره می کند ،  
مدام در چرخش به گرد آسمان رفیع است

و هرگز اقیانوس را لمس نمی کند .

مدار خاص نور شامگاهی

فرا رسیدن شب پر الهام را می نمایاند

و ستارهٔ بامداد پیش از برآمدن روز می‌رود .

عشقی دوجانبه

کردشها را جاودان می‌سازد .

آنچه موجب جنگ و ناهاهنکیهای خطرناک است ،

از کرات سماوی سرچشمه می‌گیرد .

پذیرش شیرینی

با پیوندهایی همانند

طبیعت عناصر را

به یکدیگر کره می‌زند ؛

بدین گونه آنچه مرطوب است به خشکی می‌گراید .

سرمای سوزان

با شعله‌ها دوستی می‌ورزد

آتش لرزان مرتبه‌ای رفیع احراز می‌کند ،

و زمین سترک به کودی می‌نشیند .

سال پر گل

نفس عطر آگینی به بهار می‌دمد ،

تابستان سوزان آبستن غله است ،

پاییز از بار دزختان میوه می‌پرورد .

ریزش باران

زمستان را رطوبت می‌بخشد .

این قواعد

تمام مخلوقات زنده روی زمین را

می‌پرورد ، ابقا می‌کند ،

و هم اینان  
 به هنگام مرگ این موجودات  
 غایت و انتها را پدیدمی آورند.  
 خالق آنها بر مقامی رفیع می نشیند  
 و افسار تمام کائنات را به دست دارد.  
 او سلطانی است  
 که بر آنان با سروری و قدرت حکمرانی می کند  
 همه چیز از او برمی خیزد، از او شکوفا می شود، از او  
 می تراود  
 قانون و قانونگزاری است که حقوق آنان را روشن می سازد.  
 هم به قدرت او ممکن است  
 آنچه دوران خرامیدنش  
 تند و سریع است  
 ناگهان در مسیرش از حرکت باز ایستد.  
 اگر نه نیروی او بود  
 تعدی مخلوقات به غایت بود؛  
 و هم اوست  
 که گردش آنان را که دورانی دراز دارند،  
 به يك دور پرکار محدود می کند  
 و تقدیری که  
 هم اکنون زیب همگان است  
 منهدم می شود، می شکست.  
 همه چیزها مدامتی بعید از ابتداشان دور می افتند.

عشقی پرنیرو ،

آرزوی بازگشت به چشمه آغاز ،

در همگان مشترك است .

هیچ چیز دنیوی

دوام و بقا ندارد ،

مگر عشق این معلول را به علتی که در ابتدا بدان جوهر بخشید

باز گرداند .

بوئتیوس تا پایان کار دوستیش را با ثئودوریک نکه داشت. پدرش و خودش و دو پسرش همه مقام کنسولی داشتند. پدر زنش سیماخوس (احتمالاً نوۀ همان سیماخوسی که بر سر مجسمه آزادی با امبروز قدیس اختلاف پیدا کرده بود) در دربار پادشاه کوت مرتبه بلندی داشت. ثئودوریک بوئتیوس را از آن جهت به خدمت پذیرفت تا به دست او مسکوکات را اصلاح کند، و نیز پادشاهان ساده لوح بربر را با چیزهایی چون ساعت آفتابی و ساعت آبی به شگفت آورد. شاید آزادی بوئتیوس از قید خرافات، در میان خانواده‌های اشرافی رم به اندازه جاهای دیگر عجیب نبود؛ اما اثر کیب این آزادی با دانش وسیع و دل‌بستگی به صرافه و صلاح مردم بوئتیوس را یگانه آن عصر ساخته بود. در مدت دو قرن پیش و ده قرن پس از او، من هیچ مرد اروپایی را سراغ ندارم که به قدر او آزاد از خرافات و تعصبات و محیط بر علوم و اطلاعات بوده باشد. وانگهی، محاسن او همه منفی نیستند. نظر او بلند و بی‌غرضانه است. چنین مردی در هر عصری که می‌زیست شخصیتی قابل توجه می‌بود؛ و در عصر مورد بحث وجودش یکباره شگفت‌انگیز است.



مقداری از شهرت بوئتیوس در قرون وسطی از این جهت است که او را شهید دست آریوسیان می‌دانستند، و این تصور در حدود دوست تا سیصد سال پس از مرگ او پدید آمد. در پاویا Pavia او را از قدیسان می‌شناختند، ولی در واقع عنوان قدیس رسماً به وی داده نشد. سیریل قدیس بود، اما بوئتیوس نبود.

دو سال پس از اعدام بوئتیوس، ثئودوریک در گذشت. سال بعد ژوستینین امپراتور شد. وی تا سال ۵۶۵ فرمانروایی کرد، و در این مدت دراز توانست آسیب فراوان برساند، و نیز اندکی خدمت کند. البته عمده شهرت وی به واسطه مجموعه «خلاصه قوانین» است، ولی من در این موضوع که مربوط به حقوقدانان است وارد نخواهم شد. ژوستینین مردی بود بسیار دیندار، و این نکته را او دو سال پس از نشستن بر تخت به وسیله بستن مدارس فلسفه در آتن - که در آنجا هنوز مذهب کفر حکومت می‌کرد - اعلام داشت. فلاسفه بیکار رو به ایران نهادند و در آنجا شاهنشاه به مهربانی از آنان پذیرایی کرد. اما آنان از دیدن رسم ایرانیان به تعدد زوجات و ازدواج با محارم سخت در شگفت شدند. و کیبون می‌گوید که شگفتی آنان بیش از آن بود که برازنده فلاسفه باشد. و در نتیجه به وطن باز گشتند و رفته رفته از نظرها ناپدید شدند. سه سال پس از این شاهکار (۵۳۲)، ژوستینین شاهکار دیگری آغاز کرد که البته بیشتر سزاوار تحسین است، و آن ساختن کلیسای سن صوفی است. من سن صوفی را ندیده‌ام، ولی کاشیهای زیبای آن عصر را در راونا Ravenna ملاحظه کرده‌ام. بر این کاشیها تصاویر ژوستینین و امپراتریس ثئودورا Theodora نیز دیده می‌شود. تصویر هر دوی آنها با چهره‌های بسیار خدا پرستانه کشیده

شده ، گو اینکه تئودورا بانویی بود که مسئله عفت و تقوا را چندان سخت نمی گرفت و ژوستینین او را در سیرک به تور زده بود ، و بتر آنکه به مذهب طبیعت واحد ( مونوفیزیت ) تمایل داشت .

باری غیبت کافی است . خود امپراتور ، خوشبختانه می توانم بگویم که پایه ایمانش محکم و تابع مذهب صحیح بود . مگر در مسئله « سه فصل ، » بدین معنی که شورای کالسدون سه تن از آباء را که گمان نسطوری بودن بر آنها می رفت از اتهام الحاد مبرا دانسته بود و تئودورا به همراه گروه کثیری از دیگران ، همه فتوهای شورا را پذیرفت ، مگر این يك را . کلیسای غرب بر سر همه تصمیمات شورا ایستادگی نشان داد و سرانجام کار بدانجا کشید که امپراتریس بنای آزار کردن پاپ را بگذارد . ژوستینین او را می پرستید ، و تئودورا پس از مرگش در ۵۴۸ همان صورتی را پیدا کرد . که « شاهزاده همسر ملکه » پس از مرگ در نظر ملکه و یکتوریا داشت . بدین طریق ژوستینین نیز سر انجام در ورطه الحاد سقوط کرد . یکی از مورخان آن عصر ( اواگریوس Evagrius ) می نویسد : « چون پس از مرگ جزای اعمال ناشایست خود را دیده ، برای دریافت عدالتی که مستوجب آن بود در برابر کرسی داوری دوزخ حاضر شده است . »

ژوستینین این سودا را درس می پخت که هر چه ممکن باشد قلمرو امپراتوری غربی را از دست بربرها پس بگیرد . او در سال ۵۳۵ به ایتالیا حمله کرد و ابتدا در نبرد با گوتها پیروزی سریعی به دست آورد . مردم کاتولیک از او استقبال کردند و او به عنوان نماینده شهر رم در برابر بربرها قدم پیش نهاد . اما گوتها فراهم شدند و جنگ هجده سال طول کشید ، و در این مدت شهر رم ، و ایتالیا به طور کلی ،

بسیار بیش از هنگام حمله بربرها رنج کشید .

شهر رم پنج بار تصرف شد : سه بار به دست نیروهای بیزانس ، دو بار به دست گوتها ، و به صورت شهر کوچکی در آمد . نظیر این جریان در افریقا نیز روی نمود ، و در آنجا نیز ژوستینین کمابیش پیروز شد . نخست مردم از سپاه او استقبال کردند ، ولی آنگاه معلوم شد که دستگاه دولتی روم شرقی فاسد و مالیاتهای آن کمر شکن است . سرانجام بسیاری از مردم آرزو کردند که گوتها و واندالها باز گردند . اما تا آخرین سال عمر ژوستینین ، کلیسا به مناسبت ایمان و اعتقاد امپراتور ، جداً از او پشتیبانی می کرد . ژوستینین برای تسخیر دو باره سرزمین گول کوشی نکرد ، و علت این امر از طرفی بعد مسافت بود و از طرفی دیگر تعصب فرانکها در ایمان مذهبیشان .

در ۵۶۸ ، یعنی سه سال پس از مرگ ژوستینین قبیله بسیار وحشی و خشنی از ژرمنها ، به نام لمباردها ، به ایتالیا حمله کردند . جنگهای گاه و بیگاه میان آنها و نیروهای روم شرقی تا دوست سال بعد ، یعنی تا حدود عصر شارلمانی ، ادامه یافت . قلمرو روم شرقی در ایتالیا کاهش یافت . از طرف دیگر نیروهای روم شرقی از شمال نیز با اعزاب روبه رو بودند . شهر رم اسماً تابع آنها ماند و پاپها با امپراتوران روم شرقی به احترام رفتار می کردند ؛ اما پس از آمدن لمباردها این امپراتوران بر غالب نقاط ایتالیا یا اصلاً تسلطی نداشتند ، یا اگر داشتند بسیار اندک بود . همین دوره بود که تمدن ایتالیا را ویران کرد . کسانی که ونیس را بنیاد نهادند آوارگانی بودند که از ظلم لمباردها بدانجا پناه می آوردند ، نه چنانکه در اخبار آمده است فراریانی که از جنگ آتیلان جان به در برده بودند .

## فصل ششم

### بندیکت قدیس و گرگوری کبیر

به هنگام زوال کلی تمدن که در مدت جنگهای مداوم قرن ششم و قرنهای پس از آن پیش آمد، بیش از همه کلیسا بود که باز مانده تمدن روم قدیم را نگه داشت. کلیسا این کار را بسیار ناقص انجام داد، زیرا که تعصب و خرافه پرستی حتی بر بزرگترین روحانیان آن عصر چیره بود و علوم دنیوی حرام شناخته می شد. با این همه، سازمانهای روحانی چارچوب استواری پدید آوردند که در آن، در زمانهای متأخر، احیای دانش و هنرهای تمدن ممکن گشت.

در دوره‌ای که از آن بحث می‌کنیم، سه فقره از کارهای کلیسا شایان توجه خاص است: نخست جنبش رهبانیت؛ دوم نفوذ دستگاه پاپ، خصوصاً در عهد کوریکوری کبیر؛ سوم مسیحی شدن بربرهای مشرق به دست مرسلین. من در باره هر یک از این امور به ترتیب اندکی بحث خواهم کرد.

جنبش رهبانیت در حدود ابتدای قرن چهارم در مصر و سوریه مقارن بایکدیگر آغاز شد. این جنبش دو شکل داشت: انزوا و صومعه. آنتونی قدیس که سرسلسله منزویان است در حدود سال ۲۵۰ در مصر به دنیا آمد و در ۲۷۰ تارک دنیا شد. پانزده سال به تنهایی در کلبه‌ای نزدیک خانه خویش زندگی کرد و سپس بیست سال تنها در بیابان به سربرد. اما آوازه‌اش در زمانه پیچید و مردمان از دور و نزدیک خواستار شنیدن موعظه او شدند. از این سبب در حدود سال ۳۰۵ در میان مردم ظاهر شد تا آنان را اندرز دهد و به زندگی در انزوا تشویق کند. آنتونی قدیس با ریاضت سخت می‌زیست و خور و خواب و شراب خود را به حداقلی که برای دوام زندگی لازم است رسانیده بود. شیطان همواره با ظاهر کردن مناظر و مرایای هوس انگیز به فریفتن او می‌کوشید، ولیکن او در برابر تلبیس ابلیس شقی مردانه ایستادگی می‌نمود. در آخر عمر آنتونی بیابان نیباید<sup>۱</sup> پر از منزویانی بود که از زندگی و عقاید وی سرمشق و الهام گرفته بودند. چند سالی از پس او، - در حدود ۳۱۵ یا ۳۲۰ - مصری دیگری

به نام پاخومیوس Pachomius نخستین صومعه را بنیاد کرد. در این مکان راهبان دارای زندگی اشتراکی بودند، مالکیت خصوصی

۱. بیابانی در نزدیکی شهر مصری نب.

در میان نبود، خوراک را با هم می خوردند، و فرایض دینی را با هم به جامی آوردند. رهبانیتی که دنیای مسیحی را فراگرفت بیشتر بدین صورت بود، نه به صورت رهبانیت آنتونی قدیس. در صومعه هایی که از روی نمونه پاخومیوس تشکیل می شد، راهبان به جای آنکه همه وقت خود را به ایستادگی در برابر وسوسه های جسم بگذرانند، مقدار زیادی کار انجام می دادند، و بیشتر آن کارهای کشاورزی بود.

کمابیش در همین روزگار، رهبانیت در سوریه و بین النهرین نیز پدیدار شد. اینجاست ریاضت کشی از مصر هم فراتر رفت. سمعون عمودی قدیس<sup>۱</sup> St. Simeon Stylites و سایر منزویان عمودی سوری بودند. رهبانیت از مشرق زمین، و بیشتر به دست باسیل قدیس St. Basil (در حدود ۳۶۰) به کشورهای یونانی زبان راه یافت. صومعه های باسیل قدیس جنبه ریاضت کشی شان سبکتر بود. در این صومعه ها یتیم خانه و مدرسه پسرانه (نه فقط برای پسرانی که می بایست به سلک راهبان در آیند) دایر بود.

در آغاز کار رهبانیت جنبشی خود سرانه بود که یکسره بیرون از سازمان کلیسا بود. آتاناسیوس قدیس بود که رهبانیت را با روحانیت آشتی داد. تاحدی به واسطه نفوذ آن قدیس، قاعده بر این شد که راهبان کشیش هم باشند. و هم او بود که هنگام اقامت در رم، به سال ۳۳۹، جنبش رهبانیت را به دنیای غرب شناساند. یروم قدیس به گسترش این جنبش کمک بسیار کرد، و اگوستین قدیس آن را با خود به افریقا برد. مارتین توری Martin of Tours در گول و پاتریک قدیس در ایرلند

۱. سمعون قدیس را بدان جهت «عمودی» می نامیدند که برای ریاضت کشی بر بالای یک ستون (عمود) زندگی می کرد. پیروان او را نیز به همین جهت «اصحاب عمده» (اصحاب ستون) می نامیدند. - م.

صومعه باز کردند. صومعه ایونا Iona در ۵۶۶ به دست کولومبای قدیس St. Colomba بنا شد. در روز کارقدیم، پیش از آنکه راهبان در سازمانهای روحانی قرار گیرند، صومعه‌ها منشای بی‌نظمی بودند. اولاً برای تشخیص ریاضت کشان حقیقی از کسانی که بر اثر تنگدستی صومعه را برای زیستن جایی نسبتاً مرفه می‌دهند، هیچ راهی وجود نداشت. دیگر آنکه راهبان با هوو و جنجال از اسقفهایی که می‌خواستند پشتیبانی می‌نمودند و باعث می‌شدند که مجامع مسیحی (و حتی شوراهای مسیحی) به ورطه الحاد سقوط کنند. مجمع اقیسوس (نه شورای اقیسوس) که در تأیید قائلان به وحدت طبیعت (مونوفیزیتها) رأی داد مرعوب همین راهبان بود. اگر ایستادگی پاپ نبود بسا که پیروری مونوفیزیتها دائمی می‌شد. در دوره‌های بعد دیگر از این گونه بی‌نظمیها روی نمود.

به نظر می‌آید که راهبها پیش از راهبان پدید آمده‌اند و قدمت آنها به اواسط قرن سوم می‌رسد.

راهبان از پاکیزگی بیزار بودند. شپش را «مروارید خدا» می‌نامیدند و نشانهٔ تقدس می‌پنداشتند. قدیسان، از زن و مرد، می‌بالیدند بدین که جز به هنگام گذشتن از رودخانه آب به پایشان نرسیده است. در قرنهای بعد، راهبان خدمت مفید بسیار انجام دادند. این مردم کشاورزان ماهری بودند و برخی از آنان علم را زنده نگه می‌داشتند یا زنده می‌کردند. اما در آغاز، خاصه در نزد منزویان، چنین چیزهایی در کار نبود. بیشتر راهبان کار نمی‌کردند؛ هرگز چیزی جز به تجویز شرع نمی‌خواندند؛ و فضیلت را از راه کاملاً منفی، یعنی با پرهیز از گناه، خصوصاً گناهان تن، تحصیل می‌کردند.

راست است که یروم قدیس کتابخانه‌اش را با خود به بیابان برد، ولی او هم سرانجام بدین نتیجه رسید، که این کار گناه بوده است.

مهمترین نام در رهبانیت غربی نام بندیکت قدیس، بنیاد گزار سلسله بندیکتی است. وی در حدود ۴۸۰ در خانواده‌ای از نجبای اومبریایی<sup>۱</sup> در نزدیکی اسپولتو Spoleto به دنیا آمد. در بیست سالگی از تجملات و تفریحات رم گریخت و به غاری پناه برد و سه سال در آن غار زیست. سپس از تنهایی خود کاست و در حدود سال ۵۲۰ دیر معروف «مونت کاسینو» Monte Cassino را بنیاد نهاد، و «قانون بندیکتی» را برای آن دیر نوشت. این قانون با آب و هوای مغرب زمین انطباق یافته بود و بر حسب آن دشواری زندگانی رهبانی از رسم معمول راهبان سوری و مصری کمتر می‌نمود. بیشتر، رقابت ناپسندی بر سرافراط در ریاضت کشی میان راهبان وجود داشت، و آن که بیش از همه افراط می‌نمود مقدستر شناخته می‌شد. بندیکت این وضع را پایان داد و چنین معمول داشت که پرداختن به مشقانی که از حدود شرع بگذرد با ید با اجازه پیر دیر باشد. پیر دیر اختیارات فراوان داشت. او برای همه عمر بر گزیده می‌شد و (در حدود «قانون» و شرع) بر راهبان خود مستبدانه حکومت می‌کرد و راهبان برخلاف گذشته حق نداشتند که هر گاه بخواهند دیر خود را رها کنند و به دیری دیگر بروند. در زمانهای بعد راهبان سلسله بندیکتی به علم و دانش مشهور شدند، ولی در آغاز کار جز متون دینی چیز دیگری نمی‌خواندند.

هر سازمانی حیاتی خاص خود دارد که از نیات بنیاد گزار آن

۱. Umbria جایی است در ایتالیا مرکزی - م.



جداست. بارزترین نمونه این امر کلیسای کاتولیک است، که هر آینه اگر عیسی، و حتی پولس، آن را به چشم می‌دید در شکفت می‌شد. سلسله بندیکتی نمونه کوچکتری از همین امر است. راهبان عهد فقر و طاعت و عفت می‌بستند. کیبون در این باره می‌گوید: «در جایی اعتراف يك پیر دیر بندیکتی را چنین شنیده‌ام: «با خوانده‌ام: عهد فقر من سالی صد هزار کرون برایم در آمد داشته، و عهد طاعت مرا به مرتبه امیری فرمانروا رسانیده است.» نتیجه عهد عفت او را من فراموش کرده‌ام.»<sup>۱</sup> اما انحراف این سلسله از ثبات بنیاد گزارش به هیچ روی از جمیع جهات قابل تأسف نیست و این موضوع خصوصاً در مورد علم و دانش صادق است. کتابخانه مونت کاسینو شهرت داشت، و جهان از بسیاری جهات دین سنگینی از فریجه علمی راهبان بندیکتی به‌گردن دارد.

بندیکت قدیس از هنگام بنیاد کردن دیر مونت کاسینو تا سال ۵۴۳ که در گذشت، در همان دیر می‌زیست. اندکی پیش از آنکه گرگوری کبیر که خود از راهبان بندیکتی بود به مقام پاپی برسد، این دیر را لمباردها غارت کردند. راهبان به رم گریختند، ولی چون بیم لمباردها بر طرف شد بار دیگر به مونت کاسینو باز گشتند.

از روی مکالمات پاپ گرگوری کبیر که به سال ۵۹۳ نوشته شده، نکات بسیار در باره بندیکت قدیس بر ما معلوم می‌شود. او «در رم به تحصیل [علوم] بشریت پرورش یافت، لکن چون بسیار کسان را بدید که به سبب این دانش در ورطه لهو و لعب فرو افتاده‌اند پای خویش که در جهان نهاده بود باز پس کشید مبادا در آشنایی با

جهان طریق افراط پیوید و خود در آن ورطهٔ یرمخافت محروم از رحمت الهی سقوط کند. پس دست از کتاب بکشید و به ترك ملك و مال پدر گفت تا هم خویش به عبادت حق مقصور دارد و در طلب جایی بود تا بر مقصود مقدس خویش دست یابد، و بدین قسم در حالی که به جهل آموخته تربیت یافته و به حکمت نیاموخته آراسته بود قدم در راه نهاد.

بندیکت فوراً صاحب معجزات و کرامات شد. نخستین معجزه اش این بود که يك غربال شکسته را به قوت دعا تعمیر کرد. مردم شهر غربال را بر بالای کلیسا آویختند، و آن غربال تا «سالها بعد، حتی در حین بلوای لمباردها همچنان می بود.» اما بندیکت قدیس غربال را رها کرد و به غار خود رفت، در حالی که کسی جز یکی از دوستانش او را نمی شناخت، و آن دوست خوراك بدو می رسانید، بدین طریق که خوراك را بر سر ریسمانی می بست و به غار سرازیر می کرد و بدان زنگوله ای آویخته بود تا رسیدن خوراك را به آن بزرگه خیر دهد. اما يك بار شیطان سنگی به ریسمان انداخت و هم ریسمان را پاره کرد و هم زنگوله را شکست. مع هذا امید آن دشمن بنی آدم به برهم زدن ترتیب غذای آن قدیس به جایی نرسید.

چون بندیکت به حدی که خواست خدا بود در غار گذرانید، در روز عید قیامت (پاك) خداوند ما بر کیشی ظاهر شد و محل آن زاهد منزوی را بدو نمود و او را فرمود که عید قیامت را با آن قدیس بگذارد. مقارن همین احوال تنی چند از شبانان نیز او را یافتند. «ابتدا چون او را در میانهٔ بته زاری به نظر آوردند و دیدند که پیراهنی از پوست به تن دارد، او را جانوری پنداشتند؛ لکن چون خادم در گاه الهی را بشناختند، بسیاری از آنان به دست او از

زندگانی بهیمی [خود دست کشیدند و] به سایه رحمت و دین و ایمان در آمدند .

بندیکت نیز مانند دیگران از وسوسه‌های تن در امان نبود .  
 « زنی بود که وی زمانی دیده بود و روح خبیث یاد آن زن را در او زنده می کرد، و آن یاد روح خادم در گاه الهی را چنان به قوت در [آتش] سهوت می سوخت که گاه لذت بر او مستولی می شد و عزم ترک بیابان می کرد؛ لکن ناگهان به حول قوت الهی به خود می آمد و چون بته‌های انبوه خار و گزنه را می دید جبه از تن به دور می افکند و خویشتن در میان آن بته‌ها می انداخت و آن قدر در آن میان می غلتید که چون برمی خاست تنش سراسر ریش بود؛ و بدین تدبیر با جراحت تن درد روح را علاج می کرد . »

چون صیت شهرت بندیکت قدیس از حدود آن سرزمین در گذشته بود، راهبان دبری که پیرش وفات یافته بود از او تقاضا کردند که جانشینی پیر در گذشته را بپذیرد . بندیکت چنین کرد، و چنان در رعایت زهد و پرهیز خشک ابرام نمود که راهبان دبر به خشم آمدند و بر آن شدند که با يك پیاله شراب زهر آلود او را بکشند؛ اما بندیکت روی آن پیاله علامت صلیب کشید و پیاله چندین پاره شد، و در نتیجه وی بار دیگر به بیابان بازگشت .

اما تعمیر غربال یگانه معجزه مفیدی نبود که از بندیکت قدیس سرزد . روزی از روزها يك کوت پرهیز کار داشت با تیشه بته‌های خشک خار را می کند که ناگهان سر تیشه از دسته جدا شد و در آب ژرف افتاد . بندیکت قدیس به محض آنکه از واقعه خبریافت دسته تیشه را در آب فرو برد، و سر آهنی تیشه برخاست و دوباره با

دسته جفت شد .

نیز کشیشی از همسایگان بندیکت که بر آوازه او رشک می برد روزی يك کرده نان زهر آلود برایش فرستاد ، اما بندیکت به کرامت دریافت که آن نان زهر آلود است . آن حضرت را عادت بر این بود که روزه نان برای مرغی می پاشید ، و در آن روز آن مرغ آمد و حضرت به آن مرغ گفت : «ترا به نام خداوند مسای عیسی مسیح این نان را بردار و در جایی بگذار که کسی را بدان دسترس نباشد . » مرغ اطاعت کرد ، و چون بازگشت حضرت جیره روزانه اش را بدو داد . آن کشیش نابکار چون دید که از کشتن جسم بندیکت قدیس عاجز است ، بر آن شد که روح او را بکشد ؛ پس شش تن زن برهنه به دیر او فرستاد . حضرت نرسید مبادا راهبان جوان به ارتکاب گناه تحریک شوند و برای آنکه آن کشیش انگیزه ای برای این کارها نداشته باشد از آن محل رخت کشید . اما آن کشیش در زیر آوار خانه خود کشته شد . یکی از راهبان خبر را به بندیکت رسانید و بدو گفت که به محل خویش باز گردد . بندیکت بر مرگ آن عاصی گریست و راهبان را که از این واقعه شاد گشته بودند تنبیه فرمود .

گرگوری تنها به ذکر معجزات و کرامات نمی پردازد ، بلکه گاهی از راه لطف حقایقی هم از زندگی بندیکت قدیس نقل می کند . بندیکت پس از بنا کردن دوازده صومعه سرانجام به مونت کاسینو می رود . در آنجا پرستشگاهی است که مردم روستایی برای پرستش آپولو در آن گرد می آیند . حتی تا آن زمان نیز مردم دیوانه بیدین بدترین قربانیها را نذر می کردند . « بندیکت آن پرستشگاه را ویران می کند و در جای آن کلیسایی می سازد و کفار آن حول و حوش را

به دین مسیح در می آورد. شیطان از این قضیه ناراحت می شود. دشمن دیرین بنی آدم را این کار خوش نیامد و این بار نه در خفا یا در خواب بلکه در ملاخویشتن را در برابر دیدگان آن پدر مقدس ظاهر ساخت و فریاد برداشت که وی بدو آسیب رسانیده است. راهبان صدای او را می شنیدند لکن خود او را نمی دیدند. اما چنانکه پدر مقدس بدانها گفت [شیطان] به هیبتی بس مهیب و درنده به رأی العین بر او ظاهر گشته بود، گویی می خواهد با دهان آتشین و چشمان سوزانش او را یاره یاره کند؛ و آنچه ابلیس بدو گفت همه راهبان بشنیدند، زیرا که ابلیس ابتدا او را به نام خواند و چون آن مرد خدا بدو پاسخی عنایت نفرمود پس شیطان بدو دشنام و ناسزا گفت؛ و چون فریاد برداشت و او را «بنت مقدس» نامید و معهذا دید که او التفات نمی کند، در حال لحن خود را دیگر کرد و گفت: بنت ملعون و نامقدس ترا با من چه کار است؟ چرا بدین سان مرا آزار می رسانی؟ داستان به همین جا ختم می شود. لابد شیطان مأیوس شده و دست برداشته است.

من از این مکالمات قدری به تفصیل نقل کردم، زیرا که از سه جهت دارای اهمیتند. نخست اینکه منبع اصلی اطلاع ما بر احوال بندیکت همین مکالمات است، و «قانون» او سر مشق همه دیسهای غرب زمین قرار گرفت مگر دیسهای ایرلند و دیسهایی که به دست ایرلندیها تأسیس شد. دوم اینکه این مکالمات تصویری زنده از محیط فکری متمدنترین مردم پایان قرن ششم به دست می دهند.

سوم اینکه این مکالمات به قلم پاپ گرگوری کبیر نوشته شده است، که چهارمین و آخرین «مجتهد» کلیسای غرب است و از لحاظ سیاسی یکی از برجسته‌ترین پایه‌هاست. اکنون باید به این پاپ توجه کنیم.

و. ه. هاتون W. H. Hutton اسقف نورتمپتون Northampton

مذعی است که گرگوری بزرگترین مسرد قرن ششم بوده است، و می‌گوید کسانی که می‌توانند کوس رقابت با وی بزنند عبارتند از ژوستینین و بندیکت قدیس. البته هر سه اینان تأثیر عمیقی بر قرون پس از خود داشتند: ژوستینین از جهت «قوانین» اش (نه فتوحاتش که چند روزی بیش نپایید)؛ بندیکت به واسطه سلسله راهباناش؛ و گرگوری به واسطه افزودن بر قدرت دستگاه پاپ. در مکالماتی که نقل کردیم، گرگوری سفیه و ساده لوح به نظر می‌آید؛ اما به عنوان سیاستمدار شخصی است زیرک و زبردست و نیک آگاه از این که در دنیای بفرنج و متغییری که باید در آن عمل کند، به چه هدفهایی می‌توان نائل شد. این تضاد شکفت انگیز است، ولی باید دانست که مؤثرترین مردان عمل از لحاظ قوای فکری در طراز دوم قرار می‌گیرند.

گرگوری کبیر، نخستین پاپی که لقب کبیر گرفته، در حدود ۵۴۰ در خانواده اصیل و توانگری در شهر رم به دنیا آمد. گویا پدر بزرگش پس از آنکه همسرش را از دست داد به مقام پاپی رسید. خود وی نیز در جوانی صاحب کاخ و ثروت فراوان بود. آنچه را در آن روزگار تحصیلات خوب می‌نامیدند، گذرانید؛ گو اینکه این تحصیلات شامل زبان یونانی نبود، و گرگوری با آنکه شش سال در قسطنطنیه

به سربرد، هرگز این زبان را نیاموخت. در سال ۵۷۳ گرگوری شهردار روم شد، اما دین او را به سوی خود طلبید و گرگوری از شغل خویش دست کشید و ثروت خود را وقف ساختن دیر و مصرف امور خیریه کرد و قصر خود را به صورت خانه راهبان در آورد و خود نیز به سلك راهبان بندیکتی درآمد. گرگوری به تفکر و تعمق و ریاضت کشی پرداخت، و به واسطه ریاضتهایی که کشید سلامت جسم خود را برای همیشه از دست داد. اما یاپ پلاکیوس درم که از قدرت و مهارت او در سیاست آگاهی یافته بود، او را به عنوان فرستاده خویش به قسطنطنیه اعزام کرد، و باید دانست که از زمان ژوستینین رم رسماً تابع قسطنطنیه بود. گرگوری از سال ۵۷۹ تا ۵۸۵ نماینده منافع کلیسا در دربار امپراتور بود و در مباحثه با روحانیان شرقی - که همیشه بیش از روحانیان غربی برای سقوط در ورطه الحاد و بدعت استعداد داشتند - آرای یاپ را بیان می کرد. اسقف قسطنطنیه در آن هنگام معتقد به این عقیده نادرست بود که اجسام ما در روز رستاخیز غیر قابل لمس خواهد بود. گرگوری امپراتور را از افتادن در این پرتگاه کفر نجات داد؛ اما نتوانست وظیفه اصلی خود را که وادار ساختن امپراتور به جنگ با لمباردها بود، انجام دهد.

پنج سال بین ۵۸۵ تا ۵۹۰ را گرگوری به ریاست دیر خویش گذراند. آنگاه یاپ در گذشت و گرگوری بر جای او نشست. اوضاع روزگاردشوار بود، اما همین دشواری فرصتهای بسیار مناسبی در اختیار سیاستمدار قادر و با کفایت می گذاشت. لمباردها ایتالیا را میدان تاخت و تاز خود ساخته بودند. اسپانیا و افریقا در نتیجه ضعف نیروهای روم شرقی و انحطاط گوتهای غربی و تاخت و تاز مغربیان دچار هرج

و مرج شده بود. در فرانسه میان شمال و جنوب جنگهایی در جریان بود. بریتانیا که در تحت حکومت رومیان به دین مسیح در آمده بود، با حمله ساکونها بار دیگر به کفر بازگشته بود. هنوز آثاری از مذهب آریوسی باقی بود و بدعت «سه فصل» هنوز به هیچ وجه ناپود نگشته بود. آشفتهگی روزگار حتی در اسقفها هم مؤثر افتاده بود؛ چنانکه بسیاری از آنان از حد سر مشق بودن در پرهیز و تقوا راه درازی فراتر رفته بودند. خرید و فروش حقوق و مزایای روحانی بازارش گرم بود، و این فساد تا نیمه دوم قرن یازدهم همچنان بیداد می کرد.

گرگوری با همه این منابع فساد، با قدرت و درایت مبارزه کرد. پیش از جلوس گرگوری بر مسند پاپی، اسقف رم، گرچه بزرگترین فرد در سلسله مراتب روحانیت شناخته می شد، در بیرون از حوزه خویش جریان حکم و نفوذ کلام نداشت. مثلاً امبروز قدیس با آنکه روابطش با پاپ بسیار دوستانه بود، باز پیدا بود که خود را به هیچ روی تابع پاپ نمی داند. گرگوری تا حدی به واسطه سجایای شخصی، و تا حدی نیز به سبب هرج و مرجی که حکمفرما بود، توانست چنان قدرتی اعمال کند که مورد قبول روحانیان سراسر غرب واقع شود، و حتی در شرق نیز، تا حد کمتری، به حکم او گردن نهند. گرگوری این قدرت را بیشتر از طریق نوشتن نامه هایی به اسقفها و حکام در اقصا نقاط دنیای رومی اعمال کرد؛ اما راههای دیگری نیز به کار برد. «کتاب دستور شباتی» *Book of Pastoral Rule* او که حاوی پند و اندرز به اسقفهاست در اوایل قرون وسطی دارای نفوذ فراوان بود. این کتاب به عنوان راهنمایی برای وظایف اسقفها نوشته شده بود، و به همین



عنوان نیز قبول شد. گرگوری آن را در درجه اول برای اسقف راونا نوشت و سپس آن را برای اسقف اشیلیه نیز فرستاد. در زمان حکومت شارلمانی، این کتاب راهنگام تحلیف به اسقفها می دادند. آن فرد کبیر آن را به زبان انگلوسا کسون ترجمه کرد. در شرق این کتاب به زبان یونانی دست به دست می گشت. «کتاب دستورشبانی» اندرزهای سالم - اگر تکویم شکفت - به اسقفها می دهد تا حساب کار خویش را از یاد نبرند. نیز بدانها می گوید که نباید از حکام عیب جوئی کرد، بلکه باید همواره خطر آتش دوزخ را، در صورت سرپیچی از تصایح کلیسا، در گوششان فروخواند.

نامه های گرگوری بسیار دلکش است؛ نه تنها از این جهت که شخصیت او را نشان می دهد، بل از این جهت نیز که تصویری از عصر او ترسیم می کند. لحن بیانش، جز در مورد امپراتور و بانوان دربار روم شرقی، لحن معلمی است که گاه تمجید می کند، غالباً مؤاخذه می کند، و هرگز کوچکترین تردیدی در حق امر و نهی خود نمی نماید.

بگذارید برای نمونه نامه های سال ۵۹۹ او را مطالعه کنیم. نخست نامه ای است خطاب به اسقف کالیاری Cagliari در ساردنی که با همه پیریش فاسد بود. گرگوری درجایی از این نامه می گوید: «شنیده ام که در روز خدا قبل از به جای آوردن فریضه نماز جماعت به شخم زدن ملک حامل این هدایا اقدام کرده ای... و ایضاً بعد از نماز نیز از تجاوز به حصن آن متعلقه خود داری ننموده ای... چون می بینی که ما حرمت موی سپید ترا نگه می داریم، تو هم ای پیر مرد کمی بیندیش و از این رفتار سخیف و کردار عفیف دست بکش.» در همین

حال و در همین خصوص به مقامات دولتی ساردنی نیز نامه می نویسد . سپس همین اسقف را بدین جهت که برای اجرای مراسم تدفین پول می طلبد ، و باز بدین سبب که اجازه می دهد يك يهودی مسیحی شده صلیب و تصویر مریم را در کنیسه بگذارد ، مورد عتاب قرار می دهد . گذشته از این ، دانسته شده که آن اسقف و سایر اسقفهای ساردنی بی اجازه مرکز به مسافرت می پردازند . کرگوری می گوید که این کار نباید بشود . پس از اینها نامه بسیار تندی به والی دالماسی Dalmatia می نویسد و در ضمن مطالب دیگر می گوید : « ما نمی بینیم که شما به چه نحو رضایت خدا و خلق را فراهم می آورید . » و باز : « باتوجه به اینکه می خواهید مورد عنایت ما باشید ، مقتضی است که باجان ورن و اشك ، چنانکه شایسته شماست ، منجی خود را در قبال این قبیل اعمال از خود راضی کنید . » نمی دانم چه عملی از آن بدبخت سرزده بوده است .

پس از این ، نامه ای است خطاب به کالینیکوس Callinicus والی ایتالیا ، که در آن پیروزی او را بر اسلاوها تبریک می گوید و دستور می دهد که در مقابل ملاحظه ایستریا Istria که در مورد « سه فصل » دچار اشتباه بودند ، چگونه باید رفتار کند . در این خصوص به اسقف راونا هم نامه ای می بینیم خطاب به اسقف سیراکوس که در آن کرگوری به جای خرده گیری بر دیگران از خود دفاع می کند . مسئله مورد بحث مسئله سنگینی است ، و آن اینکه آیا در فلان جای عشای ربانی باید « هلولوبا » گفت یا نباید گفت ؟ کرگوری می گوید که وی این کلمه را ، برخلاف تصور اسقف سیراکوس ، برای خوشامد حضرات روم شرقی به کار نمی برد ، بلکه این کلمه از یعقوب

حواری منقول است و بروم قدیس آن را بدو آموخته است . پس کسانی که می‌پندارند وی بی جهت از رسم یونانی پیروی می‌کند ، در اشتباهند . ( مسئله‌ای نظیر همین مسئله موجب نفاق میان « مؤمنین قدیم » روسیه بود . )

گر گوری چند نامه نیز به پادشاهان و ملکه‌های اقوام وحشی نوشته است . بر ونیشیلد Brunichild ، ملکه فرانکها ، می‌خواست که مقام اسقف اعظم به یکی از اسقفهای فرانسه اعطا شود ، گر گوری هم میل به قبول تقاضای او داشت ، اما بدبختانه فرستاده ملکه از منافقین بود . گر گوری به اگیلوف Agilolph پادشاه لمباردها نامه‌ای می‌نویسد و صلح را به وی تبریک می‌گوید :

« زیرا اگر صلح مع التأسف به دست نمی‌آمد ، آیا جز ریختن خون دهقانان بینوایی که زحماتشان برای طرفین مفید فایده است چه نتیجه‌ای عاید می‌شد؟ »

در همین وقت به ملکه ثئودلیندا Theodelinda ، همسر آگیلوف ، می‌نویسد که بکوشد در شوهرش تأثیر نیکو کند و او را وادارد که در طرق خیر قدم بردارد . بار دیگر به بر ونیشیلد نامه‌ای می‌نویسد و از دو چیز قلمرو او خرده می‌گیرد: یکی اینکه اشخاص غیر روحانی بی آنکه به عنوان کشیش ساده دوره‌ای را به عنوان آزمایش طی کنند به مقام اسقفی می‌رسند ؛ دیگر آنکه یهودیان مجازند برده مسیحی داشته باشند . گر گوری به ثئودوریک و ثئودبرت Theodebert ، پادشاهان فرانکها ، می‌نویسد که به واسطه کمال دینداری قوم فرانک میل ندارد جز از مطالب مطبوع سخنی بگوید ، لیکن نمی‌تواند از اشاره به این موضوع خودداری کند که در قلمرو آنها خرید و فروش

مقامات و امتیازات روحانی رواج دارد. بار دیگر در باره ستمی که بر اسقف تورین رفته است می نویسد. نامه ای هم به یکی از پادشاهان اقوام وحشی نوشته است که سراسر تحسین و تعارف است. این نامه خطاب به ریچارد پادشاه گوتهای غربی است که نخست آریوسی بود اما در سال ۵۸۷ کاتولیک شد. پاپ این عمل را با فرستادن « یک کلید مقدس - پطرس [پاداش می دهد تا] حامل برکات وی باشد. و این کلید کوچک از تن مبارک حواری حاوی آهن زنجیرهای او [پطرس] است، تا آنچه کردن او را برای شهادت اسیر کرد، کردن شما را از جمیع معاصی آزاد کند.» من هم امیدوارم که این هدیه موجبات خشنودی خاطر خطیر ملوکانه را فراهم ساخته باشد.

گرگوری در باره مجمع مبدع افسوس به اسقف انطاکیه دستورهایی می دهد و می گوید: «به گوش ما رسیده است که در کلیساهای مشرق هیچکس جز از طریق رشوت نمی تواند به مقامات مقدسه نائل گردد؛» و این امری است که اسقف هر جا در حد قدرت خویش بیابد باید در اصلاح آن بکوشد. اسقف ماری را به مناسبت شکستن پیکرهایی که مورد پرستش بوده سرزنش می کند: درست است که پرستش پیکر خطاست، لکن این پیکرها مفیدند و باید حرمت آنها را نگاه داشت. دو تن از اسقفهای گول را سرزنش می کند که چرا بانویی که تارك دنیا شده بود، سپس مجبور به ازدواج شده است. «اگر چنین باشد... شما مقام مزدوران را خواهید داشت، نه امتیاز شبانان را.»

آنچه در بالا نقل شد، چند نامه از نامه های يك سال گرگوری است. جای شگفتی نیست که او، چنانکه در یکی از نامه های این سال

می‌نالد (cxxi) مجالی برای تفکر و تعمق نمی‌یافته است.

گرگوری نسبت به علوم دنیوی نظر خوبی نداشت. به دسیدریوس Desiderius، اسقف وین Vienne (فرانسه)، چنین می‌نویسد:

«بدگوش ما مطلبی رسیده‌است که بدون احساس شرم نمی‌توانیم به ذکر آن مبادرت ورزیم. غرض اینکه آن برادر را عادت بر این است که به بعضی اشخاص دستور زبان تعلیم می‌دهد. ما این عمل را به قدری خطا می‌دانیم و به چنان شدتی با آن مخالفیم که مسموعات خود را به ناله و اندوه مبدل کردیم؛ زیرا که تمجید مسیح و تمجید ژوپیتر نمی‌تواند از يك دهان جاری شود... به همان نسبتی که نقل چنین مطلبی در حق يك کشیش موجب اشمئزاز می‌شود، باید به حکم شواهد صادقانه و ادله قویه صحت و سقم آن را معلوم کرد.»

این دشمنی با علوم غیردینی، لااقل تا چهار قرن بعد، یعنی تا زمان گریبرت Gerbert (سیلوستر دوم) در کلیسا باقی‌ماند. فقط از قرن یازدهم به بعد بود که کلیسا با علوم از در دوستی درآمد.

رفتار گرگوری نسبت به امپراتور بسیار بیش از رفتار نسبت به پادشاهان اقوام وحشی احترام‌آمیز است. به مخاطبی در قسطنطنیه می‌نویسد: «آنچه خاطر امپراتور مؤمن متدین را شاد می‌سازد و آنچه می‌فرماید در ید قدرت او است. بگذار آنچه رأیش بدان قرار می‌گیرد انجام دهد. فقط مباد که دخالت ما را در غزل [يك اسقف مؤمن] باعث گردد. مع هذا ما از عمل او، اگر موافق شرع باشد، پیروی خواهیم کرد.» وقتی که امپراتور موریس Maurice در نتیجه شورش که به رهبری سپاهی گمنامی به نام فوکاس Phocas صورت گرفت از مقام امپراتوری خلع شد، همینکه آن شخص تازه به دولت رسیده تاج و

تخت را به دست آورد فرمان داد تا پنج پسر موریس را در پیش چشم پدر کشتند و آنگاه خود امپراتور سالخورده را نیز هلاک کردند .  
 فوکس البته به دست اسقف بزرگ قسطنطنیه ، که راه فراری جز مرگ نداشت ، تاجگذاری کرد . چیزی که بیشتر شگفت آور است اینکه گرگوری از فاصله نسبتاً ایمن خود ، از رم ، نامه‌ای پر از چاپلوسی مسمئز کننده به شخص غاصب و زتش نوشت . گرگوری می‌نویسد : « این فرق میان پادشاهان ملل و امپراتوران جمهوری وجود دارد که پادشاهان ملل فرمانروای بردگانند و امپراتوران جمهوری فرمانروای مردان آزاد می‌باشند . . . خداوند متعال قلب آن مؤمن را در جمیع افکار و اعمال در ظل رحمت خویش نگاه دارد ، و آنچه را که باید به حکم عدالت مجرا گردد ، و آنچه را که باید به حکم شفقت صورت پذیرد ، روح القدس که در سینه شما ساکن است هدایت فرماید . » و به زن فوکس ، امپراتریس لئونتیا *Leontia* می‌نویسد :  
 « به چه زبانی می‌توان گفت و به چه ذهنی می‌توان تصور کرد که به شکرانه صلح و آرام امپراتوری شما چه دین بزرگی به درگاه قادر مطلق برعهده داریم ؛ صلح و آرامی که در سایه آن بارهای سنگین دیرین از شانه ما برداشته شده و طوق خفیف عبودیت امپراتوری جای آن را گرفته است . » از این سخنان ، انسان موریس را غولی بی‌شاخ و دم می‌پندارد ؛ حال آنکه او در حقیقت پیرمردی نیکدل بود . مدافعان گرگوری او را بدین‌عنوان معذور می‌دارند که وی از فجایعی که فوکس مرتکب شده بود خبر نداشته‌است . اما او بیگمان با عادت مألوف غاصبان روم شرقی آشنایی داشت ، و درنگ نکرد تا پیدا شود که آیا فوکس از آن جمله مستثنا هست یا نیست .

می‌نالد (cxxi) مجالی برای تفکر و تعمق نمی‌یافته است .

گرگوری نسبت به علوم دنیوی نظر خوبی نداشت . به دسیدریوس Desiderius ، اسقف وین Vienne (فرانسه) ، چنین می‌نویسد :

« بد گوش ما مطلبی رسیده‌است که بدون احساس شرم نمی‌توانیم به ذکر آن مبادرت ورزیم . غرض اینکه آن برادر را عادت بر این است که به بعضی اشخاص دستور زبان تعلیم می‌دهد . ما این عمل را به قدری خطا می‌دانیم و به چنان شدنی با آن مخالفیم که مسموعات خود را به ناله و اندوه مبدل کردیم ؛ زیرا که تمجید مسیح و تمجید ژوپیتر نمی‌تواند از یک دهان جاری شود . . به همان نسبتی که نقل چنین مطلبی در حق یک کشیش موجب اشمئزاز می‌شود ، باید به حکم شواهد صادقانه و ادله قویه صحت و سقم آن را معلوم کرد . »

این دشمنی با علوم غیردینی ، لااقل تا چهار قرن بعد ، یعنی تا زمان گربرت Gerbert (سیلوستر دوم) در کلیسا باقی ماند . فقط از قرن یازدهم به بعد بود که کلیسا با علوم از در دوستی درآمد .

رفتار گرگوری نسبت به امپراتور بسیار بیش از رفتار نسبت به پادشاهان اقوام وحشی احترام‌آمیز است . به مخاطبی در قسطنطنیه می‌نویسد: « آنچه خاطر امپراتور مؤمن متدین را شاد می‌سازد و آنچه می‌فرماید در ید قدرت او است . بگذار آنچه رأیش بدان قرار می‌گیرد انجام دهد . فقط مباد که دخالت ما را در غزل [یک اسقف مؤمن] باعث گردد . معهذا ما از عمل او ، اگر موافق شرع باشد ، پیروی خواهیم کرد . » وقتی که امپراتور موریس Maurice در نتیجه شورش که به رهبری سپاهی گمنامی به نام فوکاس Phocas صورت گرفت از مقام امپراتوری خلع شد ، همینکه آن شخص تازه به دولت رسیده تاج و

تخت را به دست آورد فرمان داد تا پنج پسر موریس را در پیش چشم پدر کشتند و آنگاه خود امپراتور سالخورده را نیز هلاک کردند . فوکس البته به دست اسقف بزرگ قسطنطنیه ، که راه فراری جز مرگ نداشت ، تاجگذاری کرد . چیزی که بیشتر شگفت آور است اینکه گرگوری از فاصله نسبتاً ایمن خود ، از رم ، نامه‌ای پر از چاپلوسی مضمّن کننده به شخص غاصب و زش نوشت . گرگوری می‌نویسد : « این فرق میان پادشاهان ملل و امپراتوران جمهوری وجود دارد که پادشاهان ملل فرمانروای بردگانند و امپراتوران جمهوری فرمانروای مردان آزاد می‌باشند . . . خداوند متعال قلب آن مؤمن را در جمیع افکار و اعمال در ظلّ رحمت خویش نگاه دارد ، و آنچه را که باید به حکم عدالت مجرا گردد ، و آنچه را که باید به حکم شفقت صورت پذیرد ، روح القدس که در سینه شما ساکن است هدایت فرماید . » و به زن فوکس ، امپراتریس لئونتیا Leontia می‌نویسد : « به چه زبانی می‌توان گفت و به چه زبانی می‌توان تصوّر کرد که به شکرانه صلح و آرام امپراتوری شما چه دین بزرگی به درگاه قادر مطلق برعهده داریم ؛ صلح و آرامی که در سایه آن بارهای سنگین دیرین از شانه ما برداشته شده و طوق خفیف عبودیت امپراتوری جای آن را گرفته است . » از این سخنان ، انسان موریس را غولی بی‌شاخ و دم می‌پندارد ؛ حال آنکه او درحقیقت پیرمردی نیکدل بود . مدافعان گرگوری او را بدین‌عنوان معذور می‌دارند که وی از فجایعی که فوکس مرتکب شده بود خبر نداشته است . اما او بیگمان با عادت مألوف غاصبان روم شرقی آشنایی داشت ، و درنگ نکرد تا پیدا شود که آیا فوکس از آن جمله مستثنا هست یا نیست .



مسیحی ساختن کفار قسمت مهمی از نفوذ روز افزون کلیسا بود. کوتاه پیش از پایان قرن چهارم به دست اولفیلاس Ulphilas یا اولفیلایا به دین مسیح در آمده بودند. آن هم بدبختانه به مذهب آریوسی که مذهب و اندالها نیز بود. اما پس از مرگ ثئودوریک، کوتاه به تدریج کاتولیک شدند. پادشاه کوتاهای غربی، چنانکه دیدیم، در زمان گرگوری به مذهب کاتولیک درآمد. فرانکها از زمان کلویس Clovis کاتولیک بودند. ایرلندیان پیش از سقوط امپراتوری غربی، به دست پاتریک قدیس مسیحی شدند که از اشراف روستایی سامرست-شیر Somersetshire بود<sup>۱</sup> و از ۴۳۲ تا هنگام مرگش در ۴۶۱ در میان ایرلندیان زندگی کرد. ایرلندیان نیز به نوبت در امر مسیحی ساختن مردم اسکاتلند و شمال انگلستان یاری بسیار نمودند. بزرگترین مبلغ این امر کولومبای قدیس بود که نامه های مفصلی در خصوص تاریخ عید قیام مسیح و سایر مسائل مهم به گرگوری نوشته است. مسیحی ساختن انگلستان صرف نظر از ناحیه نورتومبریا Northumbria، کار خاص گرگوری بود. این داستان را همه می دانند که گرگوری پیش از آنکه پاپ شود روزی دوپسر زرین موی آبی چشم را در بازار برده فروشان دید، و چون بدو گفتند که «اینها انگل [Angle = انگلیسی] اند»، در پاسخ گفت که «نه، انجل [angel = فرشته] اند.» و هنگامی که پاپ شد، اگوستین قدیس را به کنت Kent فرستاد تا این «انگل»ها را مسیحی کند. در این خصوص نامه های بسیاری خطاب به اگوستین قدیس و ادیلبرت Edilbert، پادشاه انگلها، و دیگران از وی برجای مانده است. گرگوری می فرماید که پرستشگاههای کفر

۱. لافلبری Bury، نویسنده شرح حال آن حضرت، چنین می گوید.

در انگلستان نباید ویران شوند ، بلکه باید بتها را شکست و پرستشگاهها را به کلیسامبدل کرد. اگوستین قدیس فسائل بسیاری از پاپ می پرسد ؛ از جمله اینکه آیا دختر عم و پسر عم ممکن است با یکدیگر ازدواج کنند یا نه ، و آیا زن وشوهری که شب پیش نزدیکی کرده اند مجازند وارد کلیسا شوند ، ( کرگوری می گوید اگر غسل کرده باشند آری ) و فس علی هذا . چنانکه می دانیم فرستادگان پاپ در انگلستان توفیق یافتند ، و بدین سبب است که امروز ما همه مسیحی هستیم .

دوره ای که از آن سخن گفتیم ، این خاصیت را دارد که گرچه بزرگانش از حد بزرگان بسیاری از دوره های دیگر پایبندترند ، نفوذ آن بزرگان برقرنهای بعدی بیشتر بوده است. قانون رومی و رهبانیت و دستگاہ پاپ ، نفوذ عمیق و پاینده خود را مدیون ژوستینین و بندیکت و کرگوری هستند . مردم قرن ششم گرچه از اسلاف خویش در تمدن پایبندتر بودند ، تمدنشان در قیاس با مردم چهار قرن بعدی بسی بالاتر بود ؛ و این مردم موفق به پدید آوردن سازمانهایی شدند که سرانجام بربرها را رام ساخت. این نکته شایان تذکر است که از این سه تن دو تن از اعیان رم بودند و سومی امپراتور روم بود . کرگوری ، به معنی حقیقی کلمه آخرین فرد سلسله رومیان است . لحن حاکمانه او گرچه از جهت مقامش قابل توجیه است ، ریشه غریزش از اشرافیت رومی آب می خورد . پس از او ، دیگر شهر رم تا چندین قرن از این گونه فرزند زادن سترون شد. اما این شهر در حال سقوط توانست روح فاتحان خود را به زنجیر بکشد: حرمتی که این فاتحان نسبت به مسند پطرس احساس می کردند ، نتیجه ترسی

بود که از تخت قیصر در دل داشتند .

در مشرق زمین ، البته تاریخ به راه دیگری می رفت . محمد  
هنگامی به دنیا آمد که گر گوری به تقریب سی ساله بود .

۲

مدارسیان



## فصل هفتم

### دستگاه پاپ در عصر ظلمت

در مدت چهار قرن فاصله میان کر کوری کبیر و سیلوستر دوم، دستگاه پاپ از فراز و نشیبهای شکفت انگیز گذشت. گاهی تابع امپراتور یونانی بود و گاهی پیرو امپراتور غربی، و باز گاهی تحت تسلط اشراف رم قرار داشت؛ و با این همه پاپهای با قدرت و با کفایت، با استفاده از لحظات مساعد، سنت قدرت پاپ را بنا نهادند. دوره میان ۶۰۰ تا ۱۰۰۰ میلادی برای شناختن کلیسای قرون وسطی و رابطه آن با دولت اهمیت تام دارد.

یایها، رهایی از استیلای امپراتوران یونانی را بیشتر به زور

اسلحه مباردها به دست آوردند تا به سعی و عمل خویش؛ و با این حال ذره‌ای حس حق‌شناسی نسبت به مباردها نداشتند. کلیسای یونان همواره تابع امپراتور باقی ماند و امپراتور خود را برای حکم کردن در امور دینی و عزل و نصب اسقفها، حتی اسقفهای بزرگ، صالح می‌دانست. رهبانان تلاش می‌کردند تا خود را از زیر استیلا امپراتور در آورند، و از این جهت گاه جانب‌پاپ را می‌گرفتند. اسقفهای بزرگ قسطنطنیه با آنکه میل داشتند تسلیم امپراتور شوند، نمی‌خواستند که به هیچ وجهی تابع مقام پاپ باشند. گاه که امپراتور برای سرکوبی بربرها در ایتالیا به کمک پاپ نیازمند بود، رفتارش با پاپ دوستانه‌تر از رفتار اسقف بزرگ قسطنطنیه می‌شد. علت عمده جدایی نهایی کلیسای شرق از غرب همین کردن نهادن کلیسای شرق به حاکمیت پاپ بود.

پس از شکست روم شرقی از مباردها، پاپها بیم آن داشتند که مبادا خود نیز اسیر بربرهای زورمند شوند؛ و به تدبیر اتحاد با فرانکها، که به فرمان شارلمانی ایتالیا و آلمان را تصرف کردند، خود را از این خطر نجات دادند. از این اتحاد «امپراتوری مقدس روم» پدید آمد، که در قانون اساسی‌اش هماهنگی میان پاپ و امپراتور رعایت شده بود. اما قدرت سلسله کارولینگ *Carolingian* زود روبه زوال رفت. ابتدا پاپ از این زوال بهره‌برداری کرد و در نیمه دوم قرن نهم نیکلای اول نیروی پاپ را به حدی رسانید که پیش از آن سابقه نداشت. اما هرج و مرج عمومی منجر شد به اینکه اشراف روم استقلالی به دست آوردند، و این نیرو در قرن دهم دستگاه پاپ را به زیر تسلط خویش در آورد، و از این امر نتایج مصیبت بار حاصل شد.

شرح اینکه دستگاه یاپ، و کلیسا به طور کلی، چگونه به وسیلهٔ يك جنبش اصلاحی بزرگ از قید اسارت اشراف فتودال نجات یافت، موضوع بحث یکی از فصلهای آینده خواهد بود.

در قرن هفتم، رم هنوز زیر استیلای سپاه امپراتوران بود، و پایپا ناچار بودند که یا فرمان برند و یا نتایج نافرمانی را تحمل کنند. بعضی چون هونوریوس Honorius فرمان می‌بردند، تا به جایی که از راه دین منحرف می‌شدند؛ و بعضی چون مارتین اول ایستادگی می‌نمودند و به زندان امپراتور می‌افتادند. از ۶۸۵ تا ۷۵۲ اغلب پایپا سوری یا یونانی بودند. اما به تدریج، با گسترش قلمرو مباردها در ایتالیا، قدرت روم شرقی رو به زوال نهاد. امپراتور لئوی ایسوری Leo the Isaurian در سال ۷۲۶ فرمان داد تا مجسمه‌های مسیح را بشکنند؛ و این فرمان نه تنها در سراسر مغرب زمین بلکه در نظر گروه عظیمی از مردم شرق نیز بدعت شناخته شد. پایپا در برابر این فرمان ایستادگی نمودند و پیروز شدند. سرانجام در ۷۸۷ در زمان حکومت امپراتریس ابرن (که در ابتدا نیابت سلطنت را بر عهده داشت) مشرق زمین بدعت مجسمه شکنی را ترك گفت. اما در این احوال وقایع غرب نیز استیلای روم شرقی را بر دستگاه یاپ تا ابد پایان داد.

در حدود سال ۷۵۱ مباردها شهر راوتارا که پارتخت قسمت شرقی ایتالیا بود به تصرف در آوردند. این واقعه در عین حال که پایپا را در معرض خطری عظیم از جانب مباردها قرار می‌داد، آنها را از قید اطاعت امپراتوران یونانی یکسره رهایی بخشید. پایپا قبلاً به چند دلیل یونانیان را بر مباردها ترجیح می‌دادند: نخست اینکه مقام



امپراتوری مشروع بود، حال آنکه پادشاهان بربر اگر از جانب امپراتور به رسمیت شناخته نمی شدند، غاصب به حساب می آمدند. دوم اینکه یونانیان متمدن بودند. سوم اینکه لمباردها ناسیونالیست بودند، در حالی که کلیسا اترناسیونالیسم رومی را حفظ می کرد. چهارم اینکه لمباردها قبلاً آریوسی بودند، و پس از در آمدن به مذهب کاتولیک باز هم اندکی بغض نسبت به آنها وجود داشت.

لمباردها در سال ۷۳۹ به فرمان لیوتپرانند Liutprand برای تصرف رم حرکت کردند و با مقاومت شدید پاپ گرگوار سوم که از فراتکها کمک خواست روبه رو شدند. پادشاهان مروویجی Merovingian که از اعقاب کلویس بودند قدرت خود را در قلمرو فراتکها، که به دست «رؤسای دربار» اداره می شد، پاک از دست داده بودند در این هنگام رئیس دربار مردد بود بسیار توانا به نام شارل مارتل Charles Martel که مانند ویلیام فاتح حرامزاده بود. این مرد در سال ۷۳۲ در جنگ حیاتی تور مغربیان مسلمان را شکست داده و فرانسه را به نفع مسیحیت نجات داده بود. این کار می بایست باعث جلب حق شناسی کلیسا شده باشد، ولی احتیاج او را واداشت که مقداری از زمینهای کلیسا را تصرف کند، و این کار مرتبه او را در نظر عالم روحانیت بسیار پایین آورد. در هر حال، او و گرگوری سوم هر دو در سال ۷۴۱ در گذشتند و جانشین او پپین Pepin رضایت کامل کلیسا را فراهم ساخت. پاپ استفان سوم در سال ۷۵۴ برای فرار از دست لمباردها از کوههای آلپ گذشت و با پپین ملاقات کرد، و میان آنها معامله ای صورت گرفت که بسیار به سود طرفین تمام شد. پاپ به حمایت لشکری احتیاج داشت، و پپین محتاج به چیزی بود که فقط پاپ می توانست

بدو بدهد، و آن مشروع ساختن عنوان پادشاهی او بود به جای آخرین فرد سلسله مروونجی. در عوض پین شهر را و نا و تمامی قلمرو حکومت سابق قسطنطنیه را در ایتالیا بدو بخشید. و چون انتظار نمی رفت که قسطنطنیه چنین بخششی را به رسمیت بشناسد، این امر باعث قطع روابط سیاسی با امپراتوری غربی شد.

اگر پایها تابع امپراتوران یونانی می ماندند، کلیسای کانولیک به راهی دیگر می رفت. در کلیسای شرقی، اسقف بزرگ قسطنطنیه نه هرگز آن آزادی و استقلال را از دستگاه دولت به دست آورد و نه بدان تفوقی که پاپ بر روحانیان غرب داشت نایل آمد. در ابتدا همه اسقفها در یک نراز بودند، و این روش بیشتر در مشرق زمین باقی ماند. علاوه بر این، در مشرق زمین در چند جا مقام اسقف بزرگ وجود داشت، مانند اسکندریه و انطاکیه و اورشلیم؛ حال آنکه پاپ یگانه اسقف بزرگ مغرب زمین بود. (هر چند این موضوع پس از فتح اسلام اهمیت خود را از دست داد.) در مغرب زمین، به مدت چندین قرن اکثریت توده مردم بیسواد بودند؛ حال آنکه در مشرق زمین چنین نبود؛ و این امر به کلیسای غربی امتیازی می داد که کلیسای شرقی از آن بی بهره بود. حیثیت و اعتبار شهر رم از همه شهرهای مشرق زمین بیشتر بود؛ زیرا که این شهر حامل سنت امپراتوری و اخبار شهادت یولس و پطرس بود، و پطرس را به عنوان نخستین پاپ می شناخت. در رم اعتبار امپراتور می توانست با اعتبار پاپ کوس رقابت بزند، حال آنکه هیچیک از پادشاهان غربی چنین سودایی در سر نمی یختند. فرمانروایان امپراتوری مقدس رم از نیروی واقعی محروم بودند، و علاوه بر این فقط هنگامی به مقام امپراتوری می رسیدند که پاپ تاج را بر سرشان

می گذاشت. بنابر همه این دلایل آزاد شدن پاپ از قید عبودیت روم شرقی، هم در استقلال کلیسا از دست سلاطین و هم در تأسیس سلطنت پاپ در حکومت کلیسای غربی تأثیر اساسی داشت.

بعضی اسناد بسیار مهم، یعنی سند «عطیه قسطنطین» و «منشور مجعول» متعلق به این دوره است. «منشور مجعول» ربطی به بحث ما ندارد، ولی در باره «عطیه قسطنطین» باید اندکی سخن گفت. برای آنکه عطیه پیین قدمت قانونی پیدا کند، اهل کلیسا سندی جعل کردند و مدعی شدند که این سند فرمانی است که از جانب قسطنطین امپراتور صادر شده، دائر بر اینکه چون قسطنطین «رم نو» را بنیاد نهاد، «رم کهن» را با همه قلمرو غربی اش به پاپ بخشید. این میراث که اساس قدرت دنیوی پاپ بود در سراسر قرون وسطی به عنوان يك سند صحیح شناخته می شد، و نخستین بار در عصر رنسانس به وسیله لورنتزو والا Lorenzo Valla به سال ۱۴۳۹ مجعول اعلام شد. وی کتابی نوشته بود «در باره دقایق زبان لاتینی»، و طبعاً در سندی که بازمانده قرن هشتم بود اثری از آن دقایق دیده نمی شد. و شگفت اینجاست که از انتشار این کتاب بر ضد «عطیه قسطنطین» پاپ نیکلای پنجم که فصاحت زبان لاتینی را از مصلحت کلیسا دوستتر می داشت، مسند وزارت خویش را به لورنتزو واگذار کرد. ولی البته نیکلای پنجم قصد آن نداشت که از دولتهای کلیسا دست بشوید - هر چند حق حاکمیت پاپ بر آن دولتها بر اساس آن «عطیه» استوار بود.

مضمون این سند جالب را دیلایل برنز C. Delisle Burns چنین

پس از شرح مجملی از اصول ثقیه و هبوط آدم و ولادت مسیح، قسطنطین می گوید که به بیماری جذام مبتلا می شود. چنانکه اطباء در علاجش عاجز می مانند و بدین سبب به کاهنان پرستشگاه ژوپیتر روی می آورد و آنان پیشنهاد می کنند که وی چند کودک شیرخوار را بکشد و تن خود را با خون آنان بشوید؛ اما قسطنطین آن کودکان را به سبب زاری مادرانشان باز پس می دهد، و آن شب پطرس و پولس در خواب بر او ظاهر می شوند و می گویند که پاپ سیلوستر در غاری واقع در سوراکنه Soracte پنهان است و شفای قسطنطین در دست او است. پس او به سوراکنه می رود و «پاپ جهان» به او می گوید که پطرس و پولس از حواریانند، نه از خدایان؛ و تصویرهایی بدو نشان می دهد، و او چهره هایی را که در عالم رؤیا دیده بود باز می شناسد، و این حقیقت را در برابر همه سائراپهای خود اذعان می کند. آنگاه پاپ سیلوستر دوره مجازاتی برایش معین می کند تا در این مدت لباس مؤمنین به تن کند، و سپس او را غسل تعمید می دهد، و در این حال قسطنطین دستی را می بیند که از آسمان فرود می آید و او را لمس می کند. در حال از بیماری جذام شفا می یابد و بت پرستی را ترك می گوید. آنگاه «با همه سائراپها و اعیان و اشراف و قاطبه مردم روم صلاح می بیند که عالیترین نیرو را به قلمرو پطرس اعطا کند»، و نیز حکومت بر انطاکیه و اسکندریه و اورشلیم و قسطنطنیه را بدان ببخشد. سپس در قصر لاتران Lateran خویش کلیسایی بنا می کند. تاج و نیماج و لباسهای امپراتوری خود

را به پاپ می بخشد. نیتاجی بر سر پاپ می گذارد و دهنه اسب او را در دست می گیرد و «رم و همه ایالات و محلات و ولایات ایتالیا و غرب را به سیلوستر و جانشینان او می بخشد تا این املاک الی الابد تابع کلیسای روم باشند.» آنگاه به جانب شرق می رود، «زیرا در جایی که مقر حکومت اسقفها و رئیس دین مسیح است، درست نیست که امپراتور زمینی هم دارای قدرت باشد.»

لمباردها به آسانی تسلیم پپین و پاپ نشدند، ولی در جنگهای مکرری که با فرانکها کردند شکست خوردند. سرانجام به سال ۷۷۴ پسر پپین، شارلمانی، به ایتالیا لشکر کشید و لمباردها را یکسر شکست داد و خود را به عنوان پادشاه بدانها شناساند، و آنگاه شهر رم را تصرف کرد و در آنجا عطیۀ پپین را تأیید کرد. پاپهای آن زمان، هادریان و لئوی سوم، نفع خویش را در آن دیدند که به نقشه های شارلمانی از هر جهت کمک کنند. شارلمانی قسمت اعظم خاک آلمان را تسخیر کرد و ساکسونها را به زور عذاب و آزار شدید به دیانت مسیح در آورد و سرانجام امپراتوری غربی را در وجود خویش احیاء کرد و در روز میلاد مسیح سال ۸۰۰ به دست پاپ تاج امپراتوری را بر سر نهاد.

بنا شدن «امپراتوری مقدس روم» فصلی تازه در تفکر اروپایی آغاز می کند، گو اینکه در عمل چندان تغییری پدید نمی آورد. در قرون وسطی مردم اعتیاد خاصی به اوهام قانونی داشتند، و تا این زمان این توهم همچنان باقی بود که ایالات غربی امپراتوری سابق روم ملك طلق امپراتور قسطنطنیه است - که یگانه مرجع قانونی

شناخته می‌شد. شارلمانی که در این اوهام قانونی استاد بود، مدعی شد که مسند امپراتور خالی است، زیرا که فرمانروای شرقی، ایرن، (که خود را «امپراتور» می‌نامید نه «امپراتریس») غاصب است، زیرا زن نمی‌تواند امپراتور شود. شارلمانی دعوی خود را بر مشروع بودن مقام امپراتوریش به تأیید پاپ اتکاء می‌داد. بدین ترتیب از آغاز کار میان پاپ و امپراتور همبستگی دو جانبه‌ای برقرار شد: هیچکس نمی‌توانست امپراتور شود مگر آنکه به دست پاپ تاجگذاری کند؛ و از طرف دیگر به مدت چند قرن هر امپراتور قدرتمندی عزل و نصب پاپها را حق خویش می‌دانست. نظریه قرون وسطایی حاکمیت مشروع به امپراتور و پاپ هر دو بستگی داشت. این همبستگی برای هر دو جانب ناگوار بود، ولی تا چند قرن از آن گزیری نبود. برخوردهای دائم میان آنها رخ می‌داد که گاه به سود این طرف و گاه به سود آن طرف تمام می‌شد. سرانجام در قرن سیزدهم اختلاف به جای باریک رسید. ابتدا پیروزی با پاپ بود، اما چیزی نگذشت که وی نفوذ معنوی خود را از دست داد. پاپ و امپراتور هر دو بر جای خود باقی ماندند. پاپ تا به امروز هم باقی است، و امپراتور تا زمان ناپلئون وجود داشت. اما آن نظریه دقیق قرون وسطایی که در خصوص قدرت این دو ساخته و پرداخته شده بود از قرن پانزدهم به بعد تأثیر خود را از دست داد. وحدت عالم مسیحیت که مدعای این نظریه بود، در زمینه امور دنیوی با نیروی حکومت‌های فرانسه و اسپانیا و انگلستان از میان رفت؛ در زمینه دیانت نیز جنبش اصلاح دین (رفورم) آن را در هم شکست.

دکتر گرهارد زلیگر<sup>۱</sup> Gerhard Seeliger صفات شارلمانی و اطرافیانش را بدین ترتیب خلاصه می کند :

«در دربار شارل زندگانی به قوت و نشاط رونق داشت . عظمت و نبوغ دیده می شد ، اما فساد هم به چشم می خورد . زیرا که شارل در انتخاب اطرافیان خویش موشکاف و سختگیر نبود . خود او هم نمونه اخلاق نبود ، و شدید ترین جسارتها را از جانب کسانی که دوستشان می داشت با وجودشان را مفید می دانست تحمل می کرد . او را «امپراتور مقدس» می نامیدند ، و حال آنکه در زندگانش نشانی از قدس دیده نمی شد . الکوین Alcuin او را بدین نام می خواند ، و دختر زیبایش روترود Rotrud را به صقات حمیده و خصال پسندیده مدح می کند ؛ و حال آنکه آن دختر از کنت رودریک مینی Count Roderic of Maine بیرون از نکاح پسری زاییده بود . شارل نمی خواست از دخترش جدا شود و اجازه نمی داد که آن دو با هم ازدواج کنند ؛ و بنا برین ناچار بود چنین عواقبی را تحمل کند . دختر دیگرش برتا Bertha نیز از انگیلبرت Angilbert رئیس مؤمن و متدین دبر ریگیر قدیس St. Riquier دو پسر زایید . در حقیقت دربار شارل مرکز زندگانی بسیار بی بند و باری بود .»

شارلمانی بربری نیرومند بود که با کلیسا اتحاد سیاسی داشت ، ولی شخصاً باریهوده ندین را به دوش نمی گرفت . خودش سوادخواندن و نوشتن نداشت ، ولی يك دوره تجدید حیات ادبی را آغاز کرد . در

1. Cambridge Medieval History, II, 663.

زندگی بی بند و بار بود و به دخترانش بیش از اندازه دل بستگی داشت؛ اما برای ترویج زهد و تقدس در میان رعایای خویش آنچه در قوه داشت انجام داد. او نیز چون پدرش پپین از شوق و حرارت مبلغان برای بسط نفوذ خود در آلمان ماهرانه استفاده می کرد، ولی در عین حال ترقیبی می داد که پایپا فرمائش را اطاعت کنند؛ و پایپا به طیب خاطر چنین می کردند، زیرا که رم به يك شهر بربری مبدل گشته بود و در آنجا شخص پاپ بدون حمایت خارجی در امان نبود. مراسم انتخاب پاپ نیز به صورت نبردهای اغتشاش آمیز فرقه های کونا کونا در آمده بود. در ۷۹۹ دشمنان محلی پاپ او را گرفتند و زندانی ساختند و تهدید کردند که کورش کنند. در زمان حیات شارل به نظر می رسید که دوره نظمی آغاز شده است؛ اما پس از مرگ او چیزی جز خیال آن باقی نماند.

پیروزیهای کلیسا، خصوصاً دستگاه پاپ، از پیروزیهای امپراتوری غربی محکمتر بود. انگلستان به دست هیثی از رهبانان به امر گرگوری کبیر به دین مسیح در آمده بود و بسیاری از کشورهای که در دست اسقفهای خود مختار محلی بود از رم اطاعت می کرد. مسیحی کردن آلمان بیشتر به دست بونیفاس قدیس St. Boniface (۷۵۴ - ۶۸۰) انجام گرفت. وی مبلغی انگلیسی از دوستان شارل مارتل و پپین بود و کاملاً از پاپ اطاعت می کرد. بونیفاس دیرهای بسیاری در آلمان بنا کرد و دوستش گال قدیس St. Gall دیر سوئسی را بنا نهاد که به نام وی معروف است. بعضی مراجع می گویند که بونیفاس پپین را با مراسمی که از «کتاب اول پادشاهان» گرفته بود بر تخت پادشاهی نشاند.

بونیفاس قدیس اهل دُون شیر بود و در اکتبر و ونچستر درس



خواننده بود. وی در سال ۷۱۶ به فریزیا رفت، ولی به زودی ناچار شد باز گردد. در ۷۱۷ به رم رفت و در ۷۱۹ پاپ گرگوری دوم او را به آلمان فرستاد تا آلمانیها را به دین مسیح در آورد و با نفوذ مبلغان ایرلندی (که چنانکه به یاد داریم در مورد تاریخ عید قیام و طرز تراشیدن سر رهبانان دچار ضلالت بودند) مبارزه کند. پس از توفیق فراوان به سال ۷۲۲ به رم بازگشت و در آنجا پاپ گرگوری دوم به او مقام اسقف بخشید و بونیفاس سوگند اطاعت خورد. پاپ نامه‌ای به او داد تا برای شارل ارتل ببرد و او را مأمور ساخت که ملحدان را سرکوب کند. و کفار را هم به دین مسیح در آورد. در ۷۳۲ بونیفاس اسقف بزرگ شد و در ۷۳۸ برای سومین بار به رم رفت. در ۷۴۱ پاپ زکریا بدو سفارت داد و مأمور اصلاح کلیسای فرانکها ساخت. وی دیر فولدا Fulda را بنا نهاد و برای آن قانونی سختتر از قانون دیر بندیکتی وضع کرد. سپس به مجادله بایک اسقف ایرلندی اهل سالزبورگ برخاست. این شخص که نامش ویرزیل بود عقیده داشت که جز دنیای ما دنیا های دیگری هم وجود دارد؛ و با اینهمه به مقام اسقفی رسیده بود. در سال ۷۵۴، پس از بازگشت از فریزیا، بونیفاس و همراهانش به دست کفار کشته شدند. به واسطه وجود بونیفاس بود که مسیحیت در آلمان وابسته به پاپ شد و به کلیسای ایرلند وابسته نشد.

در این هنگام دیرهای انگلستان، به خصوص دیر یورکشر، دارای اهمیت بسیار بودند. آن تمدنی که در زمان استیلای روم در بریتانیا وجود داشت از میان رفته بود و تمدن جدیدی که مبلغان مسیحی بدانجا آورده بودند، همه کرد دیرهای بندیکتی فراهم آمده بود که همه چیز را از رم گرفته بودند. جناب بید Bede یکی از راهبان

جارو Jarrow بود. شاگردش اکبرت Ecgbert ، نخستین اسقف اعظم بورك ، مدرسه دینی بنا نهاد که الکوین Alcuin در آن تحصیل کرد. الکوین در فرهنگ این عصر سیمای درخشانی دارد. وی در سال ۷۸۰ به رم رفت و هنگام مسافرت به پارما با شارلمانی دیدار کرد. امپراتور او را به کار گرفت تا به فرانکها زبان لاتینی بیاموزد و معلم خانواده سلطنتی شود. الکوین مدت درازی از عمر خویش را در دربار شارلمانی به سر برد و به کار تعلیم و تأسیس مدارس پرداخت. در پایان عمر وی رئیس دیر مارتین قدیس در تور بود. الکوین چند کتاب نوشت؛ از جمله تاریخ منظوم کلیسای بورك. امپراتور گسره خود بیسواد بود، به ارزش فرهنگ اعتقاد بسیار داشت، و وجودش برای مدت کوتاهی ظلمت عصر ظلمت را تخفیف داد. اما کاری که وی در این زمینه کرد چند صباحی بیش نپایید. فرهنگ یورکشیر تا مدتی به دست دانتار کپها از میان رفت، و فرهنگ فرانسه نیز به دست نورمنها آسیب دید. اعراب به جنوب ایتالیا هجوم آوردند و جزیره سیسیل را تصرف کردند و در ۸۴۶ حتی به رم نیز دست بازیدند. رویهمرفته قرن دهم تاریکترین دوره دنیای مسیحیت غربی بود؛ زیرا که قرن نهم را روحانیان انگلیسی، خصوصاً چهره شکفت انگیز جان اسکات، روشن می کنند. درباره این شخص به زودی سخن خواهم گفت

پس از مرگ شارلمانی، زوال قدرت سلسله او ابتدا به سود دستگاه پاپ تمام شد. پاپ نیکلای اول (۶۷-۸۵۸) قدرت پاپ را به پایه‌ای بسیار بالاتر از گذشته رسانید. وی با امپراتوران شرق و غرب با شارل الحصلع، پادشاه فرانسه، با لوتار دوم، پادشاه لورن، و کمایش

با اسقفهای همه کشورهای مسیحی جدال کرد، و کمابیش در همه جدالها پیروز شد. در بسیاری نواحی روحانیان تابع فرمانروایان محلی شده بودند، و نیکلا به اصلاح این وضع پرداخت. دو جدال بزرگ او عبارتند از طلاق لوتار دوم و عزل غیر قانونی ایگناتیوس دوم Ignatius اسقف اعظم قسطنطنیه. در قرون وسطی نیروی کلیسا در طلاقهای پادشاهان دخالت فراوان داشت. پادشاهان مردان خشم آوری بودند و چنین می انگاشتند که منع طلاق امری است که فقط در مورد رعایا اعتبار دارد. اما عقد ازدواج را فقط کلیسا می توانست جاری کند، و هر گاه کلیسا نکاحی را ابطال می کرد به احتمال قوی بر سر وراثت تاج و تخت جنگ خانوادگی در می گرفت. بنا برین کلیسا در مخالفت با طلاق پادشاهان و ازدواجهای خلاف قاعده آنان جای پایش محکم بود. در انگلستان در زمان هنری هشتم کلیسا این جای پا را از دست داد؛ اما در زمان ادوارد هشتم بار دیگر آن را به دست آورد. هنگامی که لوتار تقاضای طلاق کرد، روحانیان قلمرو او موافقت نمودند. اما پاپ نیکلا اسقفهایی را که تسلیم شده بودند عزل کرد و از قبول تقاضای طلاق پادشاه به کلی سر باز زد. برادر لوتار، امپراتور لویی دوم، به قصد سرنگون کردن پاپ به رم لشکر کشی کرد. اما ترس خرافی بر او چیره آمد و پاپس کشید. سرانجام حرف پاپ به کرسی نشست.

و اما قضیه ایگناتیوس از این جهت جالب است که نشان داد پاپ هنوز می تواند در مشرق زمین اظهار وجود کند. ایگناتیوس که با نایب السلطنه بارداس Bardas مخالف بود از مقام اسقفی معزول شد و فوتیوس Photius که تا آن زمان هیچ مقام روحانی نداشت به جای

او منصوب گشت. دولت بیزانس از پاپ خواست که بر این عمل صحه بگذارد. پاپ دو تن نماینده برای تحقیق در موضوع به قسطنطنیه فرستاد. نمایندگان چون به شهر رسیدند ترسیدند و نظر مساعد دادند. تا مدتی حقیقت از نظر پاپ پوشیده ماند، اما چون بر حقایق امر واقف شد، سخت گرفت. شورایی به رم فراخواند تا در این موضوع مطالعه کند، و یکی از نمایندگان را از مقام اسقفی انداخت و اسقف اعظم سیرا کوس را که فوتیوس به دست او تقدیس شده بود، تکفیر کرد، و همه کسانی را که او مقام داده بود معزول کرد، و همه کسانی را که به سبب مخالفت با او معزول شده بودند به مقام خود بازگرداند. امپراتور میکائیل سوم از این کارها در خشم شد و نامه درستی به پاپ نوشت ولیکن پاپ پاسخ داد که: «دوره پادشاهان کشیش و امپراتوران اسقف سپری شده و مسیحیت این دو مقام را از یکدیگر منفک ساخته است. امپراتوران به لحاظ حیات اخروی به پاپ محتاجند، و حال آنکه پاپها جز در مورد امور دنیوی به امپراتوران محتاج نیستند.» فوتیوس و امپراتور در پاسخ شورایی فراخواندند و این شورا پاپ را طرد کرد و کلیسای رم را مبدع خواند. اما چیزی از این مقدمه نگذشته بود که میکائیل سوم به قتل رسید و جانشینش باسیل Basil ایگناتیوس را به مقام خود بازگرداند، و بدین ترتیب آشکارا حکم پاپ را در این مسئله پذیرفت. این پیروزی اندکی پس از مرگ نیکلا به دست آمد، و علت کُلی آن را باید در انقلابهای درباری جستجو کرد. پس از مرگ ایگناتیوس، فوتیوس دوباره اسقف اعظم شد و شکاف میان کلیسای شرق و کلیسای غرب گسترش یافت. بدین ترتیب نمی توان گفت که در این مسئله نیکلا مآلاً پیروز شد.

نیکلا در تخمیل اراده خود به اسقفها بیش از پادشاهان دچار مشکل می‌شد. اسقفهای بزرگ رفته رفته خود را مردان بسیار بزرگی دیده بودند و میل نداشتند به آسانی تسلیم سلطان روحانی شوند. اما نیکلا مدعی بود که اسقفها وجود خویش را بدو مدیونند و تا زنده بود توانست این ادعا را به کرسی بنشاند. در سراسر قرون مورد بحث ما این موضوع که آیا اسقفها چگونه باید منصوب شوند مورد شك و تردید بود. در ابتدا اسقفها به وسیله آرای مؤمنین در شهر مذهبی انتخاب می‌شدند. سپس غالباً اتفاق می‌افتاد که اسقفهای همسایه شورایی تشکیل می‌دادند و اسقف مورد نیاز را معین می‌کردند. پس از آن، اسقف گاهی به فرمان پادشاه و زمانی به امر پاپ معین می‌شد. در مورد مسائل مهم عزل اسقف ممکن بود، ولی روشن نبود که آیا پاپ یا شورای ایالتی روحانیان حق دارد اسقف را محاکمه کند یا ندارد. این شك و تردید، قدرت مقام اسقف را وابسته به میزان فعالیت و قدرت شخص شاغل آن مقام ساخته بود. نیکلا قدرت پاپ را تا آنجا که در آن زمان ممکن بود بسط داد، اما در دست جانشینانش قدرت پاپ بار دیگر به حد بسیار نازلی رسید.

در قرن دهم دستگاه پاپ یکسره در دست اشراف رم بود. هنوز قانون ثابتی برای انتخاب پاپ وضع نشده بود. پاپها گاهی مقام خود را مدیون آرای عمومی بودند و گاه مدیون امپراتوران و پادشاهان. گاه نیز، چون در قرن دهم، این مقام را از دولت سر توانگران شهر رم به دست می‌آوردند. در این زمان شهر رم دیگر آن تمدن عصر گرگوری کبیر را نداشت. گاهی جنگهای فرقه‌ای در شهر در می‌گرفت، و زمانی فلان خانواده ثروتمند با زور

و نیرنگ قدرت را به دست می آورد. ضعف و بینظمی اروپای غربی در این هنگام به اندازه ای رسید که بقای دنیای مسیحی در خطر نابودی کامل بود. امپراتور و پادشاه فرانسه آن قدرت را نداشتند که بر هرج و مرج قلمرو خویش - که زابیده کارهای حکامی بود که تابع و تیولدار آنان به حساب می آمدند - لگام بزنند. مجارها بر شمال ایتالیا می تاختند. ساحل فرانسه مورد حمله نورمنها بود؛ تا آنکه در ۹۱۱ سرزمین نورماندی به آنان واگذار شد و آنان نیز در عوض کیش مسیحی را پذیرفتند. اما بزرگترین خطر برای ایتالیا و جنوب فرانسه از جانب اعراب بود که نه کیش مسیحی را می پذیرفتند و نه به کلیسا حرمتی می گذاشتند. اعراب در حدود پایان قرن نهم سیسیل را کاملاً تصرف کردند و در ساحل رودخانه کاریلیانو Garigliano، نزدیک ناپل، مستقر شدند و دیر مونت - کاسینو و دیرهای بزرگ دیگر را ویران کردند و در ساحل پرونس نیز جای گرفتند و از آنجا ایتالیا و دره های آلپ را مورد حمله قرار دادند و راه آمد و شد میان رم و شمال ایتالیا را بریدند.

دولت بیزانس، که در سال ۹۱۵ بر اعراب رودخانه کاریلیانو فائق آمد، از تصرف ایتالیا به دست آنان جلوگیری کرد. اما این دولت آن اندازه نیرو نداشت که بتواند مانند زمان پس از فتح ژوستینین بر رم حکومت کند؛ و دستگاه پاپ تقریباً به مدت صد سال به صورت منبع عواید متفرقه اشراف رم - که کنتهای توسکولوم Tusculum بودند - درآمد. در آغاز قرن دهم «سناتور» ثوفیلاکت Theophylact و دخترش ماروتزیا Marozia نیرومندترین افراد شهر رم بودند، و مقام پاپی در خانواده آنها تقریباً موروثی شد. ماروتزیا

چندین شوهر کرد و تعداد نامعلومی هم فاسق داشت. یکی از این فاسقها را او به نام سر کیوس دوم (Sergius) (۱۱-۹۰۴) برمسند پاپی نشانده. پسر ماروتزیا و همین سر کیوس دوم به نام جان یازدهم (۳۶-۹۳۱) به مقام پاپی رسید، و نوۀ ماروتزیا جان دوازدهم (۶۴-۹۵۵) بود که در شانزده سالگی پاپ شده و با هوسبازیها و عیاشیهایی که در کاخ لاتران Lateran کرد سقوط دستگاه پاپرا کامل کرد.<sup>۱</sup> گویا همین ماروتزیا منشای آن افسانه‌ای است که می‌گوید يك پاپ زن نیز به نام «ژان» وجود داشته است.

پایهای این دوره طبعاً همه نفوذی را که اسلافشان در مشرق به دست آورده بودند از دست دادند؛ و نیز آن قدرتی که پاپ تیکلای اول با توفیق تمام بر اسقفهای شمال جبال آلپ اعمال می‌کرد از میان رفت. شوراهاى ایالتی خود را یکسره مستقل از پاپ اعلام کردند، اما نتوانستند از حکام و اربابان محلی استقلال بگیرند. اسقفها روز به روز شباهتشان به حکام قنودال بیشتر می‌شد. بدین ترتیب به نظر می‌رسد که خود کلیسا نیز قربانی همان هرج و مرجی است که جامعه غیر روحانی در آن غوطه ور است. همه شهوات زشت افسار گسیخته‌اند، و آن عده از روحانیان که هنوز علاقه‌ای به دین و توجهی به رستگاری روح دارند و در مقام خود باقی‌اند بر این انحطاط عالمگیر زاری می‌کنند و انظار مؤمنین را به سوی آخرت و روز داوری معطوف می‌دارند.<sup>۲</sup>

اما باید دانست که اگر چون گذشتگان بینداریم که در این هنگام وحشت خاصی از پایان یافتن عمر جهان در سال ۱۰۰۰ میلادی

1. Cambridge Medieval History, III, 455. 2. Ibid.

حکمرما بوده است اشتباه کرده‌ایم. از زمان پولس به بعد مسیحیان همیشه پایان جهان را نزدیک می‌دانستند، ولی هرگز از کار و کسب روزانه خویش غافل نمی‌ماندند.

سال ۱۰۰۰ را می‌توان سالی دانست که در آن تمدن اروپای غربی به پست‌ترین حد خود رسید. از این نقطه به بعد، آن قوس صعودی که تا ۱۹۱۴ ادامه یافت آغاز شد. در ابتدا پیشرفت بیشتر به مناسبت اصلاح رهبانیت حاصل می‌شد. در خارج از گروه‌های رهبانی، روحانیان غالباً مردمی ناهنجار و فاسد و دل‌بسته به امور دنیوی بودند. مال و منالی که از محل صدقات مؤمنین به دستشان افتاده بود آنان را فاسد ساخته بود. این بلا به کرات بر سر گروه‌های رهبانان نیز آمد؛ لیکن هر بار که فساد به حد شیاع می‌رسید مصلحین با حرارتی به اصلاح آن بر می‌خاستند، و اخلاق در آن جماعت جانی تازه می‌گرفت.

نکته دیگری که سال ۱۰۰۰ میلادی را نقطه انعطاف تاریخ می‌سازد متوقف شدن پیروزیهای مسلمانان و بربرهای شمالی است، دست کم در اروپای غربی. گوتها و لمباردها و مجارها و نورمنها به صورت امواج پی در پی سرازیر شدند. همه این اقوام به نوبه خود به دین مسیح درآمدند، ولی هر یک نیز به نوبه خود سنت تمدن را سست کردند. امپراتوری غربی تجزیه شد و به صورت چندین دولت سلطنتی بربر درآمد. پادشاهان استیلای خود را بر نیولداران از دست دادند. هرج و مرج عمومی و نبردهای کوچک و بزرگ به راه افتاد. سرانجام همه اقوام فاتح و نیرومند شمالی کیش مسیح را پذیرفتند و هر یک در جایی مسکن گزیدند. نورمنها که پس از دیگران



آمدند استعداد خاصی در کسب تمدن نشان دادند. آنان جزیره سیسیل را از دست اعراب گرفتند و ایتالیا را از حمله مسلمانان در امان نگهداشتند، و انگلستان را که دانمارکیها تا حد زیادی از عالم روم جدایش ساخته بودند بار دیگر به آن عالم بازگرداندند، و چون در نورماندی جایگزین شدند به فرانسه امکان تجدید حیات دادند، و خود نیز در این امر سهمی داشتند.

اصطلاح «عصر ظلمت» که به کار می‌بریم و مراد از آن فاصله سال ۶۰۰ تا ۱۰۰۰ است، توجه ما را تا حد غیر لازمی به اروپای غربی معطوف می‌دارد؛ حال آنکه این زمان در چین دوره سلسله تانگ Tang را در بر می‌گیرد که بزرگترین دوره شعر چینی است. این عصر از بسیاری جهات دیگر نیز عصری بسیار شایان توجه است. تمدن درخشان اسلام در این عصر از هندوستان تا اسپانیا شکوفان شد. آنچه در این هنگام دنیای مسیحی از دست داده بود، تمدن از دست نداده بود. موضوع وارونه بود. هیچکس در این زمان گمان نمی‌برد که اروپای غربی بعدها از لحاظ قدرت یا از لحاظ فرهنگ بر دیگر جاها مسلط خواهد شد. ما می‌پنداریم که تمدن همانا تمدن اروپای غربی است؛ اما این پندار حاکی از کوتاهی بینی است. ما قسمت اعظم محتوی فرهنگی تمدن خود را از مدیترانه شرقی، از یونانیان و از یهودیان گرفته ایم. و اما قدرت: اروپای غربی از زمان جنگهای کارناژ تا سقوط رم - یعنی به تقریب در شش قرن میان ۲۰۰ ق. م. تا ۴۰۰ میلادی - تفوق داشت. پس از این زمان هیچیک از دول اروپای غربی از لحاظ قدرت با چین و ژاپن و قلمرو خلافت قابل قیاس نبودند.

تفوق ما از زمان رنسانس به بعد، پاره‌ای مربوط به علم و فن

است و پاره‌ای مربوط به سازمانهای سیاسی که در قرون وسطی رفته رفته پدید آمد. هیچ دلیلی در ماهیت اشیاء وجود ندارد که بر لزوم ادامه این تفوق دلالت داشته باشد. در جنگ حاضر<sup>۱</sup> روسیه و چین و ژاپن قدرت نظامی شگرفی نشان داده‌اند. هر سه این کشورها فنون غربی را با مسالک شرقی - بیزانسی یا کنفوسیوسی یا شینتو Shinto - جمع کرده‌اند. هندوستان نیز اگر آزاد شود عنصر شرقی دیگری به این جمع خواهد افزود. بعید نیست که در چند قرن آینده تمدن - به شرطی که جان به در برد - اشکالی داشته باشد بسیار کونا کوتر از آنچه از زمان رنسانس تا کنون داشته است.

امپریالیسم فرهنگی نیز وجود دارد، و دفع آن از دفع امپریالیسم زور دشوارتر است. مدتها پس از سقوط امپراتوری غربی - در حقیقت تا زمان رفورم - تمامی فرهنگ اروپا رنگی از امپریالیسم روم داشت. هم اکنون این فرهنگ در مذاق ما طعم امپریالیسم اروپای غربی دارد. به نظر من اگر ما بخواهیم در دنیای پس از جنگ کنونی آسوده باشیم باید در افکار خود برای آسیا، نه تنها از لحاظ سیاسی بلکه از لحاظ فرهنگی نیز، مساوات قایل شویم. من نمی‌دانم این کار چه تغییراتی پدید خواهد آورد، اما یقین دارم که این تغییرات ژرف و شگرف خواهند بود.

۱. یاد آوری می‌شود که نویسنده این کتاب را در زمان جنگ جهانی دوم

نوشته است. - م.

## فصل هشتم جان اسکات

جان اسکات یا یوهانس اسکوتوس که گاهی کلمه «اریوجنا» Eriugena یا «اریجنا» Erigena نیز به اسم او افزوده می‌شود<sup>۱</sup> یکی از شگفت‌ترین سیماهای قرن نهم است که اگر در قرن پنجم یا پانزدهم زیسته بود چنین شگفت نمی‌نمود. وی مردی بود ایرلندی و نوافلاطونی و در زبان یونانی استاد و در شمار فرقهٔ پلاکیوسی، و معتقد به مسلک

---

۱. این کلمه حشو زائد است، زیرا با این کلمه معنای نام وی می‌شود

«جان ایرلندی اهل ایرلند.» باید دانست که در قرن نهم «اسکوتوس» به معنی

«ایرلندی» بوده است.

وحدت وجود. مدت درازی از عمر خود را در تحت حمایت شارل اصلع پادشاه فرانسه گذرانید و با آنکه مسلماً پای ایمانش سخت می‌لنگید از دست عمال تعقیب و عذاب جان سالم به در برد. وی عقل را برتر از ایمان می‌دانست و برای مقامات روحانی قایل به هیچ ارزشی نبود، و معه‌ذا هنگامی که روحانیان با یکدیگر اختلاف پیدا می‌کردند از او حکمیت می‌خواستند.

برای شناختن موجبات ظهور چنین مردی باید نخست به فرهنگ ایرلندی در قرون پس از پاتریک قدیس توجه کنیم. علاوه بر این حقیقت بسیار تلخ که پاتریک قدیس مردی انگلیسی بود، دو موضوع دیگر نیز هست که در تلخی کمتر از موضوع نخستین نیستند: یکی آنکه پیش از رفتن پاتریک قدیس به ایرلند در آنجا مسیحیانی بودند؛ دیگر اینکه خدمات پاتریک قدیس به مسیحیت ایرلند هر چه می‌خواهد باشد، اما فرهنگ ایرلند به یمن قدم ایشان پدید نیامد. چنانکه یک نویسنده کول می‌گوید، در زمانی که کشور گول به ترتیب مورد حمله آتیلا و کوتها و واندالها و آلاریک قرار گرفت، همه مردان دانشمندی که در ساحل کشور گول بودند گریختند و در آن کشورهای آن سوی دریا، یعنی ایرلند، و هر جا که رسیدند، ارمغانی بزرگ از دانش برای مردم بردند.<sup>۱</sup> اگر از این مردان کسانی به انگلستان پناه برده باشند، لابد انگلها و ساکسونها و ژوتها Jutes کارشان را ساخته‌اند؛ اما آنها که به ایرلند رفتند با همکاری مبلغان مسیحی توانستند قسمت مهمی از دانش و تمدن را که در اروپا رو به زوال بود به ایرلند منتقل سازند. دلایل قوی در دست است که در سراسر قرون ششم و هفتم و هشتم در ایرلند

1. *Cambridge Medieval History*, III, 501.

اطلاع از زبان یونانی و همچنین آشنایی بسیار با آثار کلاسیک لاتینی در میان ایرلندیان شایع بوده است. <sup>۱</sup> از زمان ثئودور Theodore اسقف اعظم کاتربوری (۹۰-۶۶۹) که خود یونانی بود و در آتن درس خوانده بود، آشنایی با زبان یونانی در انگلستان وجود داشت و شاید که در شمال نیز مبلغان ایرلندی این زبان را به مردم آموخته باشند. مونتاجو James Montague می گوید: «عطش تحصیل علم در ایرلند تندتر بود و کار تعلیم با فعالیت انجام می گرفت. در آنجا زبان لاتینی (و کمتر از آن زبان یونانی) را فضلا تحصیل می کردند . . . . . پس از آنکه نخست در نتیجه شور و حرارت تبلیغ و سپس به واسطه اوضاع نا مساعد وطن این جماعت دسته دسته به قاره اروپا رونهادند، در جمع آوری پاره های پراکنده آثاری که قبلا به ارزش آنها پی برده بودند مفید واقع شدند. <sup>۲</sup> هیریک اوگسری Heiric of Auxerre در حدود سال ۸۷۶ این هجوم دانشمندان ایرلندی را چنین توصیف می کند: «ایرلند که از خطرات دریا نفرت دارد با انبوه فلاسفه خویش تماماً به سواحل ما مهاجرت می کند و بزرگترین فضلا به طیب خاطر جلای وطن می کنند تا خود را در اختیار سلیمان حکیم [یعنی شارل اصلع] بگذارند. <sup>۳</sup>»

زندگی مردان دانشمند در بسیاری موارد جبراً توأم با سرگردانی بوده است. در آغاز فلسفه یونان بسیاری از فلاسفه از جمله ایرانیان به یونان پناهنده شده بودند و در پایان عمر این فلاسفه،

۱. این مسئله در فصل نوزدهم از جلد سوم «تاریخ قرون وسطای کمبریج» به دقت مورد بحث قرار گرفته و نتیجه آن است که ایرلندیها زبان یونانی می دانسته اند.

2. *Loc. cit.*, pp. 507-8.

3. *Loc. cit.*, p. 524.

در زمان ژوستینین از یونان به نزد ایرانیان پناه بردند. در قرن پنجم چنانکه دیدیم اهل علم برای فرار از قوم ژرمن از گول به مجمع الجزایر بریتانیا پناهنده شدند و در قرن نهم برای فرار از دست اقوام اسکاندیناوی از انگلستان و ایرلند باز به گول بازگشتند. در عصر ما نیز فلاسفه آلمان ناچارند که از دست هموطنان خویش به مغرب بگریزند. آیا همین قدر طول خواهد کشید تا باز دانشمندان از مغرب به مشرق پناه برند؟

از مردم ایرلند در ایامی که سنت فرهنگ کلاسیک را برای اروپا حفظ می کردند معلومات بسیار ناقصی در دست داریم. چنانکه از توبه نامه های آنان پیداست دانش آنان آنگنده از ایمان است ولی به نظر نمی رسد که با دقایق و معضلات حکمت الهی چندان سرو کاری داشته باشد. دانش آنان از آنجا که بیشتر رهبانی است تا کلیسایی، فاقد آن طرز نظاره اداری است که از زمان گرگوری کبیر به بعد وجه مشخص روحانیان اروپایی بوده است. و چون در غالب اوقات میان رم و ایرلند رابطه محکمی برقرار نبود علمای ایرلند پاپ را به همان صورتی که در زمان امبروز قدیس به نظر می رسید می دیدند، نه آن صورتی که بعدها پیدا کرد. گرچه پلاکیوس احتمالاً اهل بریتانیا بود بعضی او را ایرلندی دانسته اند. شاید که بدعت او در ایرلند از تحکم پاپ جان به در برده باشد، چنانکه به دشواری در سر زمین گول نیز جان به در برد. این اوضاع تا اندازه ای تازگی و آزادی شگفت آور افکار جان اسکات را توجیه می کند.

آغاز و انجام زندگی جان اسکات نامعلوم است و ما فقط از واسط عمر او اطلاع داریم. در آن مدت وی در خدمت پادشاه فرانسه

به سر می برد. تولدش را در حدود سال ۸۰۰ و مرگش را در حدود ۸۷۷ دانسته اند، و هر دو تاریخ از روی حدس و گمان است. وی در دوره یابی پاپ نیکلای اول در فرانسه بود، و در زندگی او بازهم با اشخاصی برخورد می کنیم که در زندگی آن پاپ ظاهر شده اند؛ مانند شارل اصلع و امپرانور میکائیل، و خود پاپ.

جان در حدود سال ۸۴۳ از جانب شارل اصلع به فرانسه دعوت شد و به فرمان او ریاست مدرسه دربار را بر عهده گرفت. در آن هنگام میان راهبی به نام گوتشالک Gottschalk و روحانی مهمی به نام هینکمار Hincmar اسقف اعظم رنس Rheims اختلافی بر سر جبر و تفویض در گرفته بود. راهب معتقد به جبر و اسقف قایل به تفویض بود. جان در رساله ای تحت عنوان «در باب تقدیر الهی» *On Divine Predestination* از اسقف پشتیبانی کرد، اما در این پشتیبانی قدم را از حد احتیاط بسیار فراتر نهاد. موضوع خطرناک بود. اگوستین در یکی از نوشته هایش بر ضد پلاکیوس در این باب بحث کرده بود، اما تأیید نظر اگوستین خطرناک می نمود و خطرناکتر از آن مخالفت صریح با وی بود. جان طرفدار تفویض بود و بسا که این امر اشکالی هم نداشت. چیزی که خشم روحانیان را برانگیخت جنبه صرفاً فلسفی استدلال وی بود. نه اینکه وی با اصول مقبوله الهیات اظهار مخالفتی کرده باشد، بل از این جهت که برای فلسفه مقامی برابر با وحی و الهام، و حتی برتر از آن، و به استقلال حکمت و الهیات قائل شده بود. وی معتقد بود که عقل و وحی هر دو منبع حقیقت هستند و بنابراین نمی توانند با یکدیگر تعارض داشته باشند؛ اما هر گاه در حال تعارض به نظر آیند باید عقل را ترجیح داد. می گفت که دیانات صحیح همان فلسفه

صحیح است، اما عکس قضیه نیز صادق است؛ یعنی فلسفه صحیح همان دیانت صحیح است. دو شورا در سالهای ۸۵۵ و ۸۵۹ آثار او را محکوم کرد، و شورای اول آن آثار را «هریسه ایرلندی» نامید.

اما جان اسکات به واسطه پشتیبانی پادشاه که ظاهرآ با وی دوستی داشته است از مجازات مصون ماند. اگر قول ویلیام مامسبوریاوی William of Malmesbury را بپذیریم، پادشاه شبی در هنگام صرف شام از جان می پرسد که «چه فاصله ای میان یک ایرلندی (Scot) و یک میخواره (sot) هست؟» و جان در پاسخ می گوید که «فقط میز شام.» پادشاه در ۸۷۷ در گذشت و از این تاریخ به بعد دیگر خبری از جان در دست نیست. بعضی عقیده دارند که وی نیز در همان سال در گذشته است. افسانه هایی نیز حاکی از این است که آلفرد کبیر او را به انگلستان فراخواند و جان در آنجا رئیس دیر مامسبوری یا آتلی Athelney شد و به دست راهبان کشته شد. اما به نظر می رسد که این بلا بر جان دیگری آمده باشد.

کار دیگر جان از ترجمه «رساله منسوب به دیونسیوس» *Pseudo-Dionysius* بود از یونانی؛ و آن کتابی بود که در آغاز قرون وسطی شهرت بسیار داشت. هنگامی که پولس رسول در آتن موعظه می کرد «چند نفر بدو پیوسته ایمان آوردند و از جمله ایشان دیونسیوس آریوپاغوس بود.» («اعمال رسولان»، ۱۷: ۳۴). اکنون از این مرد بیش از این چیزی نمی دانیم، ولی در قرون وسطی معلومات بسیاری درباره او در دست بوده است. دیونسیوس به فرانسه رفته و دیر دنی قدیس را بنا گذارده، یا حداقل هیلدون Hilduin که درست پیش از ورود جان به فرانسه رئیس دیر بوده چنین گفته است.



به علاوه ، معروف است که وی نویسنده کتاب مهمی بوده که مذهب نو افلاطونی را با مسیحیت سازش می‌داده است . تاریخ تألیف این کتاب معلوم نیست ، همین قدر مسلم است که پیش از ۵۰۰ میلادی و پس از فلوپین نوشته شده است . در مشرق زمین این کتاب شهرت بسیار داشت و بسیار مورد تحسین بود ، اما در مغرب شهرت عام نداشت تا آنکه امپراتور میکائیل یونانی در ۸۲۷ نسخه‌ای از آن را برای لویی متدین Louis the Pious فرستاد و لویی آن را به رئیس دیر سابق الذکر ، هیلدون ، داد . وی آن کتاب را تألیف شاگرد پولس رسول بانی دیر خویش می‌دانست و دلش می‌خواست که از مضمون آن آگاهی یابد ، اما کسی نبود که آن را از زبان یونانی ترجمه کند ، تا آنکه جان فرا رسید . وی ترجمه را به انجام رساند ، و باید این کار را با میل و رغبت انجام داده باشد ، زیرا که مضمون «رساله منسوب به دیونیسوس» با عقاید خودش توافق و نزدیکی داشت . و این کتاب از آن زمان به بعد در فلسفه کاتولیک دارای نفوذ فراوان شد .

ترجمه جان در ۸۶۰ میلادی برای پاپ نیکلا فرستاده شد . پاپ از این کار رنجید ، زیرا که قبل از انتشار کتاب از او اجازه نگرفته بودند ، و به شارل دستور داد تا جان را به رم بفرستد ؛ ولی شارل این دستور را ناشنیده گرفت . اما در اصل کتاب و به خصوص در فضل و دانشی که در ترجمه آن به کار رفته بود ، پاپ جای ایرادی نیافت . پس کتاب را برای اظهار نظر به کتابدار خود آناستاسیوس Anastasius داد و آن شخص که خود یونانی صاحب کمال بود ، از دیدن اینکه مردی از کشوری دور دست و وحشی اطلاعاتی چنان عمیق از زبان یونانی دارد در شگفت شد .

بزرگترین اثر جان (به زبان یونانی) «در باب تقسیم طبیعت *On the Division of Nature* نام داشت. این کتاب اثری بود که در دورهٔ مدرسی بایستی آن را «رنالیستی» بنامند؛ یعنی این کتاب نیز مانند افلاطون می‌گفت که «کلیات» مقدم بر «جزئیات» اند. جان نه تنها آنچه را که هست، بل آنچه را هم که نیست جزو «طبیعت» می‌داند. مجموع طبیعت به چهار طبقه تقسیم می‌شود: (۱) آنچه خالق است و مخلوق نیست، (۲) آنچه خالق است و مخلوق است، (۳) آنچه مخلوق است و خالق نیست، (۴) آنچه نه خالق است و نه مخلوق. طبقهٔ اول البته خدا است؛ دوم مثل (افلاطونی) است که در خدا موجودند؛ سوم اشیای واقع در زمان و مکان است؛ چهارم، با کمال تعجب، باز خدا است، نه به عنوان «خالق» بلکه به عنوان «نهایت» و «غایت» همهٔ اشیاء. هر چیزی که از خدا جدا شود در تلاش است که به «او» باز گردد و بدین ترتیب پایان همهٔ این چیزها همان آغاز آنهاست. حد فاصل میان ذات احدیت و کثرت «لوگوس» (کلمه) است.

جان امور مختلفی را، از قبیل اشیای مادی که متعلق به عالم معقول نیستند، و گناه که معنای آن فقدان طرح الهی است، جزو عدمیات محسوب می‌دارد. فقط آن که خالق است و مخلوق نیست دارای وجود ذاتی است و ذات و ماهیت چیزهای دیگر است. خدا آغاز و میان و پایان همه چیز است. ماهیت خدا بر انسان و حتی بر فرشتگان نامعلوم است: «خدا بر وجود خود عالم نیست، نمی‌داند که چه است، زیرا که خدا «چه» نیست. از يك جهت او بر خود و بر هر عقل دیگری

مجهول است. «<sup>۱</sup> در وجود اشیاء وجود خدا را می توان دید، و در نظم آنها حکمتش را و در حرکت آنها حیانتش را. وجودش «اب» است و حکمتش «ابن» و حیانتش «روح القدس». اما دیونسیوس حق دارد که هیچ نام حقیقی نمی توان بر خدا نهاد. الهیات ثبوتی می گوید خدا راستی است و نیکی است و جوهر است و هکذا؛ اما این صفات ثبوتی فقط به اعتبار این که نشانی از خدا می دهند صحت دارند؛ زیرا هر يك از این صفات ضدی دارند و خدا ضد ندارد.

آن طبقه از اشیاء که هم خالقند و هم مخلوق شامل همه علل اولیه یا نمونه های اصلی (prototypes) یا مثل افلاطونی است. مجموع کل این علل اولیه «لوگوس» است. جهان مثل قدیم و در عین حال مخلوق است. این علل اولیه در تحت تأثیر روح القدس باعث اشیای محسوس می گردند که مادیت آنها موهوم است. هنگامی که گفته می شود خدا موجودات را از «هیچ» آفرید، از این «هیچ» باید خود خدا را استنباط کرد؛ بدان معنی که او از حدود هر علمی در می گذرد. خلقت جبرانی است قدیم؛ ذات هر شیء محدودی خداست. مخلوق وجودی متمایز از خدا نیست. مخلوق در خدا موجود است و خدا به طرز غیر قابل بیان خود را در مخلوق متجلی می سازد. «تثلیث مقدس خود را در ما و در خود دوست می دارد؛»<sup>۲</sup> «او خود را می بیند و حرکت می دهد.»

۱. قیاس کنید با نظر برادلی Bradley در خصوص ناقص بودن شناخت. وی می گوید که هیچ حقیقتی حقیقت کامل نیست، اما بهترین حقیقت میسور از طریق عقل قابل تصحیح نیست.
۲. قیاس کنید با اسپینوزا.

ریشه گناه در اختیار است. گناه از آنجا پدید آمد که انسان به جای آن که متوجه خدا شود متوجه خود شد. اصل بدی در خدا نیست؛ زیرا که در خدا مثالی از بدی وجود ندارد. بدی نیستی است و اصلی ندارد؛ زیرا اگر اصلی می داشت ضروری می بود. بدی فقدان نیکی است.

«کلمه» (لوگوس) اصلی است که کثرت را به احدیت و انسان را به خدا می رساند، و بدین ترتیب است که «منجی» جهان است. با پیوستن به خدا آن جزء از انسان که پیوند می یابد به مقام الوهیت می رسد.

جان با انکار مادیت اشیای محسوس با مشائیان مخالفت می ورزد. افلاطون را سرآمد فلاسفه می نامد. اما سه طبقه اول مقولات او به طور غیر مستقیم از «جنباننده» ناجنبدیده، و «جنباننده» جنبدیده، ارسطو گرفته شده است. ۱. مقوله وجود چهارم جان، یعنی آن که نه خالق است و نه مخلوق، از نظریه دیونیسوس آمده است که می گوید همه اشیاء به خدا بازمی گردند.

از خلاصه‌ای که در بالا آوردیم پیداست که جان اسکات از نقطه نظر کلیسا صحیح الاعتقاد (orthodox) نیست. ملك وحدت وجودی او که واقعیت مادی اشیاء را مردود می داند مخالف نظریه مسیحیت است. تعبیری که وی از آفرینش از «هیچ» می کند طوری است که هیچ عالم روحانی صاحب حزمی نمی تواند بپذیرد. تثلیث او که شباهت بسیار به تثلیث فلوطین دارد با همه کوششی که جان در این باره می کند باز در حفظ تساوی اقانیم ثلاثه در می ماند. استقلال فکر

وی از این بدعتها پیداست، و در قرن نهم شکفت انگیز است. جهان بینی نوافلاطونی او شاید همانطور که در قرون چهارم و پنجم میان آباء یونانی رواج داشت در ایرلند نیز رایج بوده باشد؛ شاید اگر ما در باره مسیحیت ایرلند از قرن پنجم تا نهم معلومات بیشتری داشتیم وجود او در نظرمان این قدر شکفت انگیز نمی نمود. از طرف دیگر ممکن است که اکثر مطالب خلاف مذهب در نظریات او نتیجه تأثیر رساله منسوب به دیونسیوس<sup>۱</sup> باشد که به مناسبت رابطه فرضی نویسنده اش با پولس رسول به اشتباه او را صحیح الاعتقاد می پنداشتند، و نیز اینکه می گوید خلقت قدیم است، البته خلاف مذهب است و از اینجا ناچار می شود که بگوید شرح «سفر پیدایش» از باب تمثیل و استعاره است، و بهشت و هبوط آدم را نباید به آن معنی که از ظاهر کلمات بر می آید گرفت. جان نیز مانند همه وحدت وجودیان در مورد گناه دچار اشکال می شود. وی می گوید که آدمی در ازل بیگناه بود و از تمایز جنسی نیز مبرا بود، و این نظریه البته متناقض با این کلام است که «او مرد و زن را آفرید.» بنا بر نظر جان در نتیجه ارتکاب گناه بود که آدمی به دو جنس نر و ماده تقسیم شد، و زن تجسم ماهیت شهوانی و ساقط انسان است. سرانجام تمایز جنسی بار دیگر از میان خواهد رفت و ما دارای جسمی کاملاً روحانی خواهیم شد.<sup>۱</sup> گناه یعنی گمراهی اراده، یعنی این که چیزی را به خطا نیک پنداریم و چنین نباشد. مجازات گناه طبیعی است و آن عبارت است از کشف خباثت امیال گناهکارانه. اما مجازات ابدی نیست. جان نیز مانند اوریگن معتقد بود که حتی شیاطین هم در فرجام کار - مدتها پس از سایر مخلوقات -

۱. قیاس کنید با اکوستین قدیس.

رستگار خواهند شد .

ترجمه جان از « رساله منسوب به دیونسیوس » در تفکر قرون  
وسطایی تأثیر عظیمی داشت ، و حال آنکه کتاب اصلی او ، « در باب  
تقسیم طبیعت » تأثیرش بسیار اندک بود . این کتاب بارها به عنوان  
الحاد و بدعت محکوم شد و سرانجام به سال ۱۲۲۵ پاپ هونوریوس  
سوم فرمان داد تا همه نسخه‌هایش را بسوزانند . خوشبختانه این  
فرمان خوب اجرا نشد .

## فصل نهم

### اصلاح کلیسا در قرن یازدهم

پس از سقوط امپراتوری غربی، اروپا در قرن یازدهم نخستین بار به پیشرفت سریعی نایل آمد که نتایج آن بعداً از میان نرفت. در تجدید حیات دوره شارلمانی نوعی پیشرفت صورت گرفت، ولی آن پیشرفت مستحکم و پایدار جز از آب در نیامد. در قرن یازدهم، پیشرفت مداوم و چند جانبه بود. این پیشرفت با اصلاح رهبانیت آغاز شد و سپس به دستگاه پاپ و کلیسا سرایت کرد، و در اواخر قرن نخستین فلاسفه مدرسی را به وجود آورد. اعراب به دست نورمنها از سیسیلی رانده شده بودند، مجارها چون به کیش مسیح درآمده بودند دیگر به

ناخت و تاز نمی پرداختند، و فتح فرانسه و انگلستان به دست نورمنها باعث شد که این دو کشور دیگر دستخوش یورشهای اقوام اسکاندیناوی نشود. هنر معماری که جز در نقاطی که نفوذ بیزانس مسلط بود صورت بربری داشت، ناگهان تعالی یافت. سطح و فرهنگ در میان روحانیان سخت بالا رفت، و در میان اشراف غیر روحانی نیز ترقی کرد.

عامل اصلی در مراحل اول نهضت اصلاحی در اذهان مصلحین فقط انگیزه‌های اخلاقی بود. روحانیان، چه رسمی و چه عادی، به راههای بد افتاده بودند، و مردان جدی و ثابت قدمی بر آن شدند که آنان را وا دارند که بیشتر موافق اصول دیانت خویش زندگی کنند. اما در پس این انگیزه اخلاقی محض انگیزه دیگری هم بود که شاید در آغاز امر به طور ناهشیار عمل می کرد ولی به تدریج آشکار شد؛ و این انگیزه عبارت بود از سائقه کامل ساختن انفکاک امور روحانی از دیوانی و افزودن بر قدرت گروه اول. بنا برین طبیعی بود که پیروزی نهضت اصلاح طلبی در کلیسا فوراً به تعارض شدیدی میان امپراتور و پاپ منجر شود. کشیشان در مصر و بابل و ایران فرقه جداگانه نیرومندی تشکیل داده بودند، اما در یونان و روم چنین چیزی پدید نیامده بود. در کلیسای صدر مسیحیت تمایز میان روحانیان و دیوانیان رفته رفته حاصل شد. در «عهد جدید» کلمه «اسقف» معنایی دارد غیر از آنچه اکنون ما از آن در می یابیم. تفکیک روحانیان از سایر مردم دارای دو جنبه بود: یکی عقیدتی و دیگری سیاسی، و جنبه سیاسی آن وابسته به جنبه عقیدتی بود. روحانیان به خصوص در مورد مراسم مذهبی دارای قوای معجز آسا بودند—مگر در مورد غسل تعمید که اجرای آن به دست مردم غیر روحانی هم ممکن بود. بی کمک روحانیان ازدواج



و بخشود گی کناهان و تقدیس و تدهین قبل از مرگ غیر ممکن بود. در قرون وسطی حتی مهمتر از این مراسم خوردن نان و شراب بود، یعنی معجزه «تبدیل جوهر یا استحاله» در عشای ربانی فقط از عهده کشیش برمی آمد. فقط در قرن یازدهم یعنی در سال ۱۰۷۹ بود که موضوع استحاله یا «تبدیل جوهر» به صورت یکی از اصول دین درآمد، گو اینکه از دیر باز مورد اعتقاد عموم بود.

کشیشان به واسطه قوای معجز آسایی که داشتند می توانستند معین کنند که فلان شخص عمر باقی را در بهشت بگذراند یا در دوزخ. اگر آن شخص در حال کفر می مرد به دوزخ می رفت، و اگر پیش از مرگ او کشیش کلیه مراسم لازم را برایش اجرا می کرد در صورتی که حقیقتاً اعتراف و توبه می کرد سرانجام بهشت نصیب می شد.

اما پیش از رفتن به بهشت می بایست مدتی - شاید هم مدت بسیار درازی - عذاب عالم برزخ را تحمل کند. کشیشها می توانستند این مدت را با خواندن چند دعا کوتاه سازند، و حاضر بودند به ازای مبلغ مناسبی این کار را به طیب خاطر انجام دهند.

باید دانست که همه مردم از عامی و روحانی، به تمام این مطالب سخت اعتقاد داشتند و این امر يك نظریه خشك و خالی نبود که فقط اعتبار رسمی داشته باشد. این قوای اعجاز آمیز بارها کشیشان را در نبرد با حکام نیرومندی که در رأس سپاه خود با روحانیان می جنگیدند چیره ساخت. اما این قوا از دو جهت محدود بود: یکی طغیان بیباکانه حکام که از فرط خشم عنان می گسیختند، دیگری نفاقی که در میان خود روحانیان وجود داشت. ساکنان شهر رم تا زمان گرگوری سوم کمتر حرمتی برای شخص پاپ قائل بودند.

هر گاه کین و ستیز جنجالهای فرقه‌ای بر آنان چیره می‌شد پاپ را می‌ربودند، زندانی می‌ساختند، زهر می‌خوراندند، و یا با او می‌جنگیدند. این کارها چگونه با عقاید آنان جور در می‌آمد؟ مقداری از راز این امر البته در عدم تسلط بر نفس نهفته است، اما مقداری هم از اینجاست که انسان می‌تواند در بستر مرگ از همه گناهان خود توبه و استغفار کند. دلیل دیگر، که درم کمتر از جاهای دیگر نائیرداشت، این بود که پادشاهان می‌توانستند اسقفهای قلمرو خود را مطیع و منقاد اراده خود سازند و بدین ترتیب آن قدر جادوی روحانی در اختیار داشته باشند که بتوانند در روز حشر خود را از لعنت و عذاب ابدی نجات بخشند. بنابراین انضباط کلیسایی و وجود یک دولت متحد روحانی برای قدرت روحانیان اهمیت اساسی داشت. این مقاصد به عنوان جزء و فرع اصلاح اخلاقی روحانیان در قرن یازدهم حاصل شد. قدرت روحانیان فقط در صورتی حاصل می‌شد که افراد جامعه روحانی فداکاری بسیار بنمایند. عمده‌ترین مفاسدی که همه مصلحین جامعه روحانی بر ضد آنها نبرد می‌کردند رسم فروش حقوق و مزایای روحانیت بود و عادت نگهداری متعه. درباره هر یک از این مفاسد باید اندکی سخن گفت. در نتیجه صدقات و خیرات مؤمنین، کلیسا ثروتمند شده بود. بسیاری از اسقفها املاك وسیع داشتند و حتی کشیشان حوزه‌های کوچک نیز عموماً از آنچه در آن زمان زندگانی مرفهی به حساب می‌آمد برخوردار بودند. حق نصب اسقف عملاً در دست پادشاه بود، ولی گاهی نیز به دست نجبای محلی می‌افتاد. فروش مقام اسقفی نزد پادشاهان امری عادی بود، و در واقع یکی از منابع عمده درآمد پادشاهان محسوب می‌شد. اسقف نیز به نوبه خود آن مقامات روحانی

را که در حیطة اختیارش بودند به این و آن می فروخت. این کارینهائی هم نبود. گربرت Gerbert (سیلوستر دوم) از قول اسقفها چنین نقل می کند: « زر را باز خواهم یافت. یکی را کشیشی می بخشم و زر منی گیرم، یکی را اسقفی می دهم و توده ای از سیم می ستانم. بشکرید، آن زری را که روزی دادم اکنون بی کم و کاست باز در کیسه خود دارم. »<sup>۱</sup> پطرس دامیان Peter Damian در سال ۱۰۵۹ در میلان دریافت که همه روحانیان شهر، از اسقف اعظم به پایین، مرتکب فروش مقامات روحانی می شوند. این وضع و حال ابدأ استثنایی نبود. فروش مقام روحانیت البته گناه داشت، ولی گناه تنها عیب آن نبود. این کار باعث می شد که امتیازات روحانی نه به مناسبت فضل و لیاقت بلکه به حسب ثروت اشخاص تقسیم شود؛ نفوذ مقامات غیر روحانی را در تعیین اسقفها تأیید می کرد و باعث اطاعت و عبودیت اسقفها در برابر حکام دنیوی می شد؛ و نتیجتاً مقام اسقفی را جزئی از نظام قنودالی می ساخت. به علاوه، وقتی که شخصی امتیازی را می خرید لاجرم می خواهد بهایی را که پرداخته است هر چه زودتر باز یابد؛ و بنابر این دلائل در تلاش جامعه روحانی برای به دست آوردن قدرت، مبارزه با فروش مقامات روحانی رکن لازمی تشکیل می داد.

تجرد روحانیان نیز مشمول نظایر این ملاحظات بود. مصلحین قرن یازدهم غالباً از «تکه داری متعه» سخن می گویند، در جایی که بهتر می بود از «ازدواج» سخن گویند. راهبان البته به مناسبت سوگند عفاف که می خوردند از ازدواج ممنوع بودند؛ اما نسبت به ازدواج کشیشانی که به امور مردم می پرداختند منع صریحی وجود نداشت.

1. Cambridge Medieval History, V, chap. 10.

در کلیسای شرقی تا به امروز هم کشیشان حوزه حق ازدواج دارند. در غرب نیز در قرن یازدهم غالب کشیشان حوزه دارای عیال بودند. اسقفها نیز به نوبه خود بر گفته پولس قدیس استناد می کردند که « پس اسقف باید بی ملامت و صاحب يك زن ... باشد. »<sup>۱</sup> در مورد تجرد مانند فروش مقام روحانیت مسئله اخلاقی آشکاری در میان نبود، اما اصرار و ابرام در تجرد روحانیان دارای انگیزه های سیاسی بود که با انگیزه های مبارزه برضد فروش مقام شباهت بسیار داشت.<sup>۲</sup>

کشیشان چون ازدواج می کردند طبعاً می کوشیدند که اموال کلیسا را به پسران خود انتقال دهند، و اگر پسرانشان به جامعه روحانیت در می آمدند این کار قانوناً ممکن می شد. بنابراین یکی از نخستین قدمهای اصلاح طلبان عبارت بود از منع تفویض مقام روحانی به پسران کشیشان.<sup>۳</sup> اما در هرج و مرج آن روز کاران باز هم این خطر وجود داشت که اگر کشیشان پسر داشته باشند عاقبت يك کلاه شرعی برای این کار بدوزند و قسمتی از اراضی کلیسا را از اختیار کلیسا خارج کنند. علاوه بر این ملاحظه اقتصادی، این نکته نیز در کار بود که اگر کشیش مثل همسایه خود دارای عیال و اولاد می بود همسایگان احساس می کردند که با کشیشان چندان فرقی ندارند. حداقل از قرن پنجم به بعد تجرد مورد تحسین فراوان قرار گرفت و اگر روحانیان می خواستند در میان مردمی که قدرشان وابسته بدانها بود برای خود حرمتی به دست آورند مصلحت دیدشان آن بود که زن نگیرند و خود

۱. «رسالة اول پولس رسول به تیمائوس»، ۲:۳.

2. Henry C. Lea, *The History of Sacerdotal Celibacy*.

۳. در ۱۰۴۶ فرمائی صادر شد که پسران صاحب منصبان غیر روحانی کلیسا حق ندارند اسقف بشوند. سپس حکم شد که حق ندارند مقامات روحانی را اشغال کنند.

را ظاهراً از مردم جدا سازند. خود مصلحین هم بیشک صادقانه معتقد بودند که نکاح هر چند فی الواقع گناه نیست از تجرد نازلتر و اقدام به آن همانا تسلیم شدن به هوای نفس است. پولس قدیس می گوید که «لکن اگر پرهیز ندارند نکاح بکنند.»<sup>۱</sup> اما مردم مقدس حقیقی باید به «پرهیز» قادر باشد. بنابراین تجرد روحانیان در نفوذ و مرجعیت اخلاقی کلیسا دارای اهمیت اساسی است.

پس از این مقدمات کلی اکنون بپردازیم به تاریخ واقعی نهضت اخلاقی کلیسای قرن یازدهم.

سابقه این امر به زمان تأسیس صومعه کلونی Cluny به دست ویلیام متدین، دوک اکویتن Aquitaine در سال ۹۱۰ می رسد. این صومعه از ابتدا از هر نفوذ خارجی جز نفوذ پاپ آزاد بود، و از این گذشته رئیس آن بر سایر صوامعی که از آن صومعه مشتق شده بودند نظارت داشت. در این هنگام صوامع ثروتمند و فاقد انضباط بودند، اما کلونی در عین حالی که از افراط در ریاضت پرهیز داشت دقت می کرد که حدود حیا و آداب را رعایت کند. دومین رئیس این دبر، اودو Odo، به ایتالیا رفت و در آنجا تصدی چندین صومعه رومی به عهده وی محول شد. اما همیشه توفیق با او یار نبود. «فارفا Farfa که میان دو رئیس دبیری که سلف خود را کشته بودند مورد نزاع بود، از پذیرفتن رهبانان کلونیایی به وسیله اودو امتناع می کرد و به کمک زهر خود را از زحمت رئیسی که البریک Alberic جبراً بر آن تحمیل کرده بود خلاص کرد.»<sup>۲</sup> (البریک فرمانروای رم بود که اودو را

۱. «رساله اول پولس رسول به قرنتیان»، ۹۰۷.

2. Cambridge Medieval History, V, 662.

دعوت کرده بود.) در قرن دوازدهم حدت و حرارت نهضت اصلاح طلبی فرو نشست. برنار قدیس به معماری زیبای صوامع اعتراض داشت. او نیز مانند اکثر مردان جدی آن زمان بناهای عالی روحانی را نشان غرور معصیت آمیز می‌دانست.

در طول قرن یازدهم سلسله‌های مختلف رهبانی دیگر نیز از طرف مصلحین تأسیس شد. رموالد Romuald که یک نفر منزوی ریاضت کش بود سلسله کامالدولی Camaldolese را در سال ۱۰۱۲ تأسیس کرد. پطرس دامیان، که به زودی در باره اش سخن خواهیم گفت، از پیروان او بود. سلسله کارتوزی Carthusian، که هرگز از جدیت و سختگیریشان کاسته نشد، در ۱۰۸۴ به وسیله برونوی کنتی Bruno of Cologne تأسیس شد. در ۱۰۹۸ سلسله سیترسی Cistercian به وجود آمد و در ۱۱۱۳ برنار قدیس به آن پیوست. این سلسله قانون بندیکتی را به دقت اجرا می‌کرد. پنجره‌هایی را که دارای شیشه‌های رنگین بود ممنوع ساخت. برای کارهای جسمی «برادران عامی» را استخدام می‌کرد. این برادران سوگند رهبانیت می‌خورده‌اند، اما حق آموختن خواندن و نوشتن نداشتند و بیشتر در کارهای کشاورزی به کارگماشته می‌شدند. در کارهای دیگر از قبیل ساختمان نیز از آنان استفاده می‌شد. صومعه فونتین Fountains Abbey واقع در یرورکشیر متعلق به گروه سیترسی است، و خود نمونه جالبی است از کار کسانی که هرگونه زیبایی را تلبیس ابلیس شقی می‌پنداشتند.

چنانکه از قضیه فارفا برمی‌آید، کسانی که قصد اصلاح صوامع را داشتند بایستی دارای جرئت و فعالیت فراوان باشند. این اصلاح-

طلبان هر جا توفیق می‌یافتند مورد پشتیبانی دولت قرار می‌گرفتند. همین مردان و پیروانشان بودند که اصلاح دستگاه پاپ را در وهله اول و سپس اصلاح کلیسا را به طور کلی ممکن ساختند.

اما اصلاح دستگاه پاپ در ابتدای امر بیشتر به دست امپراتور صورت گرفت. آخرین پایی که مقام خود را از طریق وراثت به دست آورد پاپ بندیکت نهم بود که در ۱۰۳۲ انتخاب شد و گویا در آن هنگام بیش از دوازده سال نداشت. وی پسر البریک بود که قبلاً نیز در حدیث اودو با او برخورد کرده‌ایم. این پاپ هر چه سالش بیشتر شد بیشتر به فسق و فجور گرایید، چنانکه حتی مردم رم از او در شکفت شدند. سرانجام کار فسادش به جایی کشید که تصمیم گرفت از مقام پایی استعفا کند تا بتواند زن بگیرد. مقام خود را به پدر تعمیدش فروخت و آن شخص به نام گرگوری ششم بر مسند پایی نشست. این شخص گرچه مقام پایی را از طریق معامله به دست آورده بود، خود از اصلاح طلبان بود و با هیلد براند (گرگوری هفتم) دوستی داشت؛ اما طرز رسیدنش به مقام پایی رسواتر از آن بود که فراموش گردد. امپراتور جوان موسوم به هنری سوم (۱۰۳۹-۵۶) اصلاح طلب بسیار مؤمنی بود و از فروش مقامات روحانی با اینکه مستلزم فقدان قسمت مهمی از درآمدش بود دست کشید، و لیکن حق نصب اسقفها را برای خود نگه داشت. وی به سال ۱۰۴۶ در بیست و دو سالگی به ایتالیا آمد و بر سر خرید و فروش مقام با گرگوری ششم مخالفت ورزید. هنری سوم در مدت فرمانروایی‌اش اختیار عزل و نصب پاپها را برای خود نگاه داشت ولی از این اختیار برای اصلاح کلیسا عاقلانه

استفاده کرد. پس از خلاص شدن از گرگوری ششم، وی یک اسقف آلمانی به نام سویجر بامبرگی - Suidger of Bamberg را منصوب کرد. مردم رم از حق انتخاب پاپ - که تقریباً همیشه آن را سوء استعمال می کردند - صرف نظر کردند. پاپ جدید در سال بعد در گذشت. شخصی که امپراتور برای جانشینی پاپ در نظر گرفته بود نیز تقریباً بلافاصله - گویا بر اثر زهر - در گذشت. آنگاه هنری سوم یکی از خویشان خود را به نام برونوی تولی به عنوان لئوی نهم (۵۴ - ۱۰۴۹) به مقام پاپی منصوب کرد. این شخص یک اصلاح طلب جدی بود و به سفرهای بسیاری رفت و شوراها را بسیار تشکیل داد. وی مایل بود که با نورمنها در جنوب ایتالیا مبارزه کند، ولی در این کار توفیق نیافت. هیلد براند دوست او یا شاید بتوان گفت شاگرد او بود. پس از مرگ لویی نهم امپراتور یک پاپ دیگر نیز منصوب کرد به نام گبهارد آبخشتاتی Gebhard of Eichstadt که با عنوان ویکتور دوم در ۱۰۵۵ بر مسند پاپی نشست. اما امپراتور سال بعد در گذشت و یک سال بعد از او پاپ نیز جهان را بدرود گفت. از این نقطه به بعد جنبه دوستانه روابط امپراتور و پاپ رو به کاهش نهاد. پاپ که به کمک هنری سوم نفوذ اخلاقی به دست آورده بود نخست مدعی استقلال از امپراتور و سپس مدعی برتری بر وی شد؛ و بدین ترتیب جدالی بزرگ که دوست سال طول کشید و به شکست امپراتور و تفوق پاپ انجامید، آغاز گشت. بنابراین شاید بتوان گفت که سیاست هنری سوم در اصلاح دستگاه پاپ مآلاً از روی دور اندیشی نبود.

امپراتور بعدی، هنری چهارم، پنجاه سال فرمانروایی کرد (۱۱۰۶-۱۰۵۶). وی در ابتدا صغیر بود و مادرش آگنس Agnes نیابت



سلطنت را بر عهده داشت. استغان نهم مدت يك سال پاپ بود. پس از مرگ او کاردینالها پاپی برگزیدند اما مردم روم با اعمال حق رأی خود که قبلاً از آن گذشته بودند پاپ دیگری را انتخاب کردند. امپراتریس جانب کاردینالها را گرفت و نامزد آنان به نام نیکلای دوم به مهند پاپی نشست. دوره او، گرچه بیش از سه سال نبود، دوره مهمی محسوب می شود. او با نورمنها صلح کرد و بدین ترتیب کاری کرد که انگای دستگاه پاپ به امپراتور کمتر شد. در زمان او طرز انتخاب پاپها با فرمانی معین شد. بر طبق آن فرمان نخست می بایست اسقفهای کاردینال و سپس سایر کاردینالها و پس از آنها سایر روحانیان انتخاباتی انجام دهند و آنگاه از مردم نیز رأی گرفته شود. به نظر می رسد گرفتن این رأی چیزی جز تشریفات و ظاهر سازی نبوده است. نتیجه آنکه پاپ می بایست به وسیله اسقفهای کاردینال انتخاب شود. انتخابات می بایست در صورت امکان در رم صورت گیرد؛ و لیکن اگر اوضاع و احوال انتخابات را در رم با مشکلی رو به رو می ساخت، یا اینکه انجام دادن آن در رم به صلاح نمی بود، در جای دیگر انجام می گرفت. در این انتخابات هیچ سهمی برای امپراتور منظور نگشته بود. این فرمان که پس از مدتها مبارزه قبولانده شد، نخستین قدم در راه آزاد ساختن دستگاه پاپ از استیلای حکومت بود.

نیکلای دوم فرمانی صادر کرد که بر طبق آن در آینده هر مقام روحانی که به دست کسانی تفویض شده باشد که مرتکب خرید و فروش مقام باشند فاقد اعتبار بود. این فرمان عطف به ماسبق نمی شد، زیرا در آن صورت مقام اکثریت عظیم کشیشان موجود اعتبار خود را از دست می داد.

در دوره پاپی نیکلای دوم جدالی تماشایی در میلان در گرفت اسقف اعظم آنجا به پیروی از امبروز قدیس مدعی مقداری آزادی و استقلال از پاپ شد. او و روحانیان اطرافش با اشراف همدست بودند و با اصلاح به شدت مخالفت می ورزیدند. از طرف دیگر کاسبان و طبقات پایین مایل بودند که روحانیان مؤمن و متدین باشند. تظاهرات اغتشاش آمیزی به هواداری از تجرد روحانیون صورت گرفت و نهضت اصلاح طلبانه نیرومندی به نام «پاتارین» Patarine برضد اسقف اعظم و هوادارانش پدید آمد. در سال ۱۰۵۹ پاپ به پشتیبانی از نهضت اصلاح طلبی، روحانی بلند مرتبه پطرس دامیان قدیس را به عنوان نماینده خود به میلان فرستاد. پطرس قدیس صاحب رساله‌ای بود موسوم به «در باب قدرت مطلقه الهی» *On Divine Omnipotence* حاکی از این که خدای تواند کارهایی بکند که مغایر اصل امتناع اجتماع نقیضین باشد، و می تواند گذشته را باطل و کأن لم یکن سازد. (توماس قدیس این رأی را مردود دانست و از زمان او تا کنون جزو آرای خلاف مذهب شناخته می شود.) او با دیالکتیک (یعنی احتجاج نظری) مخالفت نموده و از فلسفه به عنوان «کنیز» الهیات نام برده بود. چنانکه قبلاً دیدیم پطرس قدیس از پیروان رومالد منزوی بود و به دخالت در حل و فصل مسائل بی میلی بسیار نشان می داد. اما تقدس او برای دستگاه پاپ آن قدر ارزش داشت که با اصرار زیاد از او خواستند که به پشتیبانی نهضت اصلاح طلبان اقدام کند، و او نمایندگی پاپ را پذیرفت. در ۱۰۵۹ در شهر میلان در مجمعی از روحانیان در زم معامله مقامات دینی سخن راند. ابتدا روحانیان چنان در خشم شدند که جانش در خطر افتاد، ولی سرانجام فصاحت و بلاغت بیان

او بر آنها فائق آمد و آنها همگی با چشمان اشکبار جرم خود را نزد او اعتراف کردند. علاوه بر این، قول دادند که از رم نیز اطاعت کنند. در زمان پاپ بعدی بر سر حوزه اسقف میلان اختلافی با امپراتور پیش آمد و در این اختلاف سرانجام پاپ به کمک پائارین بر امپراتور پیروز شد.

هنگام مرگ نیکلای دوم در سال ۱۰۶۱ میان هنری چهارم که اکنون به سن رشد رسیده بود و کاردینالها بر سر جانشینی پاپ خلاف افتاد. امپراتور فرمان انتخابات را نپذیرفته بود و حاضر نبود که از حقوق خود در انتخاب پاپ صرف نظر کند. این اختلاف سه سال طول کشید، ولی سرانجام بی آنکه میان امپراتور و دربار پاپ عملاً زور آزمایی صورت بگیرد نظر کاردینالها به کرسی نشست. چیزی که کفه ترازو را به نفع کاردینالها سنگین ساخت، محاسن و امتیازات پاپ منتخب کاردینالها بود؛ زیرا که وی مردی بود که فضیلت و تجربه را با هم داشت و شاگرد سابق لانفرانک Lanfranc بود (که بعداً اسقف اعظم کاترِبوری شد). پس از مرگ این پاپ، یعنی الکساندر دوم، هیلد براند (گرگوری هفتم) انتخاب شد.

گرگوری هفتم (۸۵-۱۰۷۳) یکی از مبرزترین پایه‌است. او از مدتها پیش مردی بلند مرتبه محسوب می‌شد و در دستگاه پاپ نفوذ فراوان داشت. به واسطه نفوذ او بود که پاپ الکساندر دوم اقدام ویلیام فاتح را برای تسخیر انگلستان تصویب و تقدیس کرد. او چه در ایتالیا و فرانسه و چه در شمال طرفدار نورمنها بود. او از اشخاص مورد حمایت گرگوری ششم بود که مقام پاپی خرید تا با خرید و فروش مقام مبارزه کند. پس از عزل این پاپ هیلد براند دو سال در

تبعید گذراند. قسمت اعظم باقی زندگیش در رم گذشت. او شخص درس خوانده و دانشمندی نبود، اما از اگوستین قدیس الهام می گرفت و نظریات او را از زبان پاپ مورد ستایش خویش، گرگوری کبیر، آموخته بود. هیلد براند پس از آنکه به مقام پاپی رسید خود را سخنگوی پطرس قدیس دانست و این امر اعتماد به نفس را در او به درجه ای رسانید که با موازین دنیوی جور نبود. او قبول داشت که منشای قدرت امپراتور نیز از جانب خداست. در ابتدا پاپ و امپراتور را به عنوان دو چشم با یکدیگر قیاس می کرد، سپس که میان او و امپراتور جدالی پیش آمد به عنوان خورشید و ماه از آنها نام برد. و البته پاپ را خورشید می دانست. پاپ می بایست از لحاظ اخلاقی برتر از همه باشد و بنابراین بایستی حق داشته باشد که اگر امپراتور غیر صالح شد او را خلع کند. و هیچ چیز هم مانند مخالفت با پاپ حاکی از فساد نبود. او به تمام این مطالب حقیقتاً و عمیقاً اعتقاد داشت.

گرگوری هفتم بیش از هر پاپ دیگری به تحکیم رسم تجرد روحانیان کمک کرد. در آلمان روحانیان اعتراضی کردند و در این موضوع و نیز در موضوعات دیگر مایل به جانبداری از امپراتور بودند. اما عامه مردم در همه جا ترجیح می دادند که کشیشانشان مجرد باشند. گرگوری تظاهراتی را بر ضد کشیشان متأهل و اهل بیتشان دامن زد و در این تظاهرات غالب آن کشیشان و زنانشان آسیب و شکنجه سخت دیدند. او از مردم دعوت کرد که هر گاه مراسم نماز به وسیله کشیش متأهلی اجرا شود از حضور در آن خودداری کنند. اعلام کرد که مراسم مذهبی که به دست کشیشان متأهل

انجام بگیرد فاقد اعتبار است و این قبیل روحانیان حق ورود به کلیسا ندارند. همه این فرمانها باعث مخالفت روحانیان و پشتیبانی مردم شد. حتی در رم نیز که معمولا پایها جانشان در خطر واقع بود، هیلت براند در میان مردم محبوبیت داشت.

در زمان گرگوری اختلافی بزرگ بر سر «خلعت» در گرفت. هنگامی که شخصی به مقام اسقفی می‌رسید، یک انگشتری و یک چوبدست به عنوان نشانه مقام بدو اعطا می‌شد. این خلعتها را امپراتور یا پادشاه (بسته به محل) به عنوان فرمانروای محل به اسقف می‌داد. گرگوری اصرار ورزید که این خلعتها باید از جانب پاپ به اسقف داده شود، و این اختلاف یکی از مظاهر کوششی بود که در راه جدا ساختن دستگاه روحانیت از دستگاه دولت صورت می‌گرفت و مدت مدیدی به طول انجامید، ولی سرانجام دستگاه پاپ پیروزی کامل به دست آورد.

مجادله‌ای که سرانجام به واقعه قصر کانوسا Canossa کشید بر سر مقام اسقف اعظمی میلان آغاز شد. در ۱۰۷۵ امپراتور به همراهی رأی دهندگان یک تن اسقف اعظم معین و منصوب کرد. پاپ این کار را دخالت در حقوق خود می‌دانست و امپراتور را به خلع و تکفیر تهدید کرد. امپراتور بدین طریق انتقام گرفت که شورایی از اسقفها در ورمس Worms تشکیل داد و در آن شورا اسقفها وابستگی خود را به پاپ نفی کردند و بدو نامه نوشتند و او را به زناکاری و شهادت کذب و (بدتر از همه) بد رفتاری با اسقفها متهم ساختند. امپراتور نیز به وی نامه‌ای نوشت و مدعی شد که مقام امپراتور از هر قضاوت و حکم دنیوی بالاتر است. امپراتور و اسقفهایش گرگوری را معزول اعلام

کردند، و گرگوری نیز امپراتور و اسقفهایش را تکفیر کرد و آنها را معزول اعلام داشت. صحنه بدین ترتیب مهیا شد.

در پرده اول پیروزی نصیب پاپ شد. ساکسونها که قبلاً برضد هنری چهارم شوریده و بعد با او از در صلح درآمده بودند دوباره سر به شورش برداشتند. اسقفهای آلمان با گرگوری صلح کردند. جهانیان از طرز رفتار امپراتور با پاپ تکان خوردند. در نتیجه سال بعد (۱۰۷۷) هنری تصمیم گرفت از پاپ طلب عفو کند. در دل زمستان با زن و پسر شیرخوارهاش و تنی چند از ملازمان از معبر مونت چنیس *Mont Cenis* گذشت و خود را به قصر کانوسا که مقر پاپ بود به عنوان ملتمس معرفی کرد. پاپ او را مدت سه روز با پای برهنه و لباس مجازات منتظر نگه داشت. سرانجام به او بار داد. پس از آنکه امپراتور به خطای خود اعتراف کرد و اظهار تدامت نمود و سوگند خورد که در آئیه از دستور پاپ پیروی کند و در مبارزه پاپ با مخالفان آلمانی او را یاری دهد، پاپ او را بخشید و از تکفیر او درگذشت.

اما پیروزی پاپ ظاهری بود. زیرا وی در دام یکی از اصول دینی خود افتاد که به موجب آن میبایست شخص نادم و توبه کار را عفو کرد، و عجیب است که او این طور فریب هنری را خورد و توبه او را صادقانه پنداشت. اما به زودی به اشتباه خود پی برد. دیگر نمی توانست از دشمنان آلمانی هنری پشتیبانی کند، زیرا که آنان احساس می کردند وی بدانها نارو زده است. از این لحظه به بعد اوضاع به ضد او گردید.

دشمنان آلمانی هنری امپراتور دیگری را انتخاب کردند به نام رودلف. در ابتدا پاپ در عین حالی که این را حق خود می دانست که

میان هنری و رودلف یکی را انتخاب کند، از گرفتن تصمیم خودداری کرد. سرانجام چون در سال ۱۰۸۰ دروغ بودن ندامت هنری را به تجربه دریافت، به نفع رودلف نظر داد. اما در این هنگام هنری که اکنون بر اکثر دشمنان خود در آلمان فائق آمده بود دستور داد تا کشیشان هوادارش پاپ دیگری انتخاب کردند و در سال ۱۰۸۴ همراه آن پاپ وارد رم شد. پاپ قلابی مراسم تاجگذاری او را انجام داد، ولی به زودی امپراتور و پاپ ناچار شدند از برابر نورمنها که برای آزاد ساختن گرگوری آمده بودند عقب نشینی کنند. نورمنها با وحشیگری شهر رم را غارت کردند و گرگوری را با خود بردند. گرگوری تا زمان مرگش در سال بعد در واقع زندانی آنان بود.

بدین ترتیب به نظر می‌رسید که سیاست پاپ به‌عصیت ختم شده است. اما درحقیقت جانشینانش این سیاست را باروش ملایمتری دنبال کردند. سازشی موقت که به نفع کلیسا بود صورت گرفت، اما اختلاف اساساً غیر قابل حل بود. مراحل بعدی آن را در فصلهای آینده مورد بحث قرار خواهیم داد.

اکنون اندکی در باب تجدید حیات فکری در قرن یازدهم سخن بگوییم. در قرن دهم جز گرگوری (پاپ سیلوستر دوم ۱۰۰۳-۹۹۹) فیلسوفی دیده نمی‌شود، و تازه او هم بیشتر ریاضی‌دان است تا فیلسوف. اما در طی قرن یازدهم رفته رفته مردانی ظهور کردند که دارای مقام فلسفی حقیقی بودند. مهمترین اینان انسلم و روسلین Roscelin بودند، ولی برخی دیگر نیز سزاوار تذکر هستند. اینان همه رهبانانی بودند که به نهضت اصلاحی بستگی داشتند.

از پطرس دامیان که قدیمی‌ترین آنهاست، قبلاً نام برده‌ایم.

بر نیکار توری Berengar of Tours (متوفی ۱۰۸۸) از این جهت که به عقل گرایان (راسیونالیستها) شباهت دارد، جالب توجه است. وی عقیده داشت که عقل بر مرجع مرجح است، و در دفاع از این نظر به آثار جان اسکات استناد می کرد و به همین جهت جان اسکات پس از مرگ تکفیر شد. بر نیکار منکر استحاله نان و شراب به گوشت و خون مسیح بود، و دوبار او را وادار به توبه و استغفار کردند. لانفرانک در کتاب خود تحت عنوان «دم و لحم مسیح» - *De corpore et sanguine Domini* با بدعتهای او جنگیده است. لانفرانک در پاپویا به دنیا آمد، در بولونیا به تحصیل حقوق پرداخت و در احتجاج نظری (دیالکتیک) به مقام اول رسید؛ آنگاه از احتجاج نظری به حکمت الهی پرداخت و وارد صومعه *Bec* در نورماندی شد و در آنجا اداره مدرسه‌ای را برعهده گرفت. ویلیام فاتح در سال ۱۰۷۰ او را اسقف اعظم کاتربوری ساخت.

انسلم قدیس هم مانند لانفرانک از مردم ایتالیا و در جرگه رهبانان صومعه *Bec* و اسقف اعظم کاتربوری (۱۱۰۹-۱۰۹۳) بود و در این مقام از اصول گرگوری هفتم پیروی و با پادشاه مجادله کرد. او بیشتر به عنوان مخترع «برهان وجودی اثبات صانع» مشهور است. به قراری که وی می گوید این برهان چنین است: ما «خدا» را به عنوان بزرگترین متعلق ممکن فکر تعریف می کنیم. حال گوییم اگر امری که متعلق فکر ماست وجود نداشته باشد امر دیگری که عیناً نظیر آن و دارای وجود هم باشد از آن بزرگتر است. بنابراین بزرگترین متعلق فکر باید وجود داشته باشد، زیرا در غیر این صورت امر دیگری که از آن بزرگتر باشد ممکن خواهد بود. بنا برین خدا وجود دارد.



متکلمین هرگز این برهان را نپذیرفته‌اند. در زمان خود انسلم قدیس این برهان مورد انتقاد مخالفان قرار گرفت و پس از آن تا نیمهٔ آخر قرن سیزدهم در طاق نسیان افتاد. توماس اکویناس آن را مردود دانست و نفوذ وی تا کنون بر متکلمین باقی مانده است. اما در میان فلاسفه این برهان سرنوشت بهتری داشته است. دکارت با اندکی جرح و تعدیل آن را بار دیگر زنده کرد. لایب نیتس بر آن بود که با افزودن تکمله‌ای دایر بر اینکه خدا «ممکن» است، می‌توان این برهان را معتبر ساخت. کانت عقیده داشت که این برهان رایکسره از میان برداشته است. معذالک این برهان به یک معنی در اساس دستگاه هگل و پیروان او نهفته است و در اصلی که بر ادلی Bradley آورده نیز ظاهر می‌شود که می‌گوید: «آنچه ممکن است باشد و باید باشد هست.»

واضح است برهانی که دارای چنین سرگذشت ممتازی باشد شایان احترام است، خواه معتبر باشد و خواه نباشد. مسئلهٔ واقعی این است که آیا چیزی هست که به فکر ما برسد و صرف رسیدنش به فکر ما وجودش را در خارج از فکر ما اثبات کند؟ هر فیلسوفی مایل است که به این سؤال جواب مثبت بدهد، زیرا که کار فیلسوف این است که بیشتر از طریق تفکر در بارهٔ جهان مطالبی کشف کند تا از راه مشاهده. اگر پاسخ مثبت باشد میان فکر محض و اشیاء پل وجود خواهد داشت، و گرنه وجود نخواهد داشت. افلاطون نیز نوعی برهان وجودی به همین شکل کلی برای اثبات وجود عینی<sup>۱</sup> مثل به کار می‌برد. اما پیش از انسلم هیچکس این برهان را به شکل خالص و غریبان منطقی به کار نبرده بود. بیان این برهان به نحو منطقی صرف از

مقبولیت آن می‌گاهد، اما این موضوع را نیز باید در شمار افتخارات انسلم ثبت کرد.

از جهات دیگر فلسفه انسلم بیشتر از اگوستین قدیس گرفته شده و مقداری عناصر افلاطونی از این طریق به فلسفه انسلم راه یافته است. او به مثل افلاطونی اعتقاد دارد و از این مثل برهان دیگری برای اثبات وجود خدا استخراج می‌کند. می‌خواهد با براهین نو-افلاطونی نه تنها وجود خدا بلکه تثلیث را نیز اثبات کند. (به یاد داریم که فلوطین نیز دارای یک نظریهٔ تثلیث بود، منتها نه چنانکه یک مسیحی صحیح العقیده بتواند صحت آن را تصدیق کند.) انسلم عقل را تابع ایمان می‌داند. می‌گوید «باور می‌کنم تا بفهمم.» به پیروی از اگوستین عقیده دارد که بدون باور داشتن فهمیدن غیر ممکن است. می‌گوید خدا «عادل» نیست بلکه «عدل» است. به یاد داریم که جان اسکات هم نظیر این سخنان را می‌گفت. ریشهٔ مشترك آنها افلاطون است.

انسلم نیز مانند اسلافش در فلسفه مسیحی، بیشتر پیرو سنت افلاطونی است تا سنت ارسطویی. به همین جهت آن صفات بارز فلسفی که «مدرسی» (اسکولاستیک) نامیده می‌شود و نزد توماس اکویناس به حد اعلامی رسد نزد او دیده نمی‌شود. می‌توان گفت که این نوع فلسفه با روسلین آغاز می‌شود که معاصر انسلم اما هفده سال از او جوانتر بود. روسلین دورهٔ تازه‌ای را آغاز می‌کند و ما او را در فصل دیگری مورد بحث قرار خواهیم داد. هنگامی که گفته می‌شود فلسفهٔ قرون وسطایی تا قرن سیزدهم بیشتر افلاطونی است، باید این نکته را به یاد داشت که آثار افلاطون غیر از قطعه‌ای از رسالهٔ «تیمائوس»، به دو یا

سه واسطه شناخته می شدند. مثلاً اگر آثار افلاطون نبود جان اسکات نمی توانست آن نظریاتی را که داشت داشته باشد؛ منتها قسمت اعظم نظریات افلاطونی او از دیونسیوس گرفته شده است، و تاریخ این نویسنده معین نیست، ولی محتمل است که شاگرد پروکلس Proclus نوافلاطونی بوده باشد. و نیز محتمل است که جان اسکات نه هرگز نامی از پروکلس شنیده و نه سطری از آثار فلوطین خوانده باشد. غیر از دیونسیوس، منبع دیگر فلسفه افلاطونی در قرون وسطی بوئتیوس بوده است. اما این فلسفه افلاطونی با آنچه يك محقق امروزی از نوشته های خود افلاطون استخراج می کند از بسیاری جهات تفاوت دارد. در آن فلسفه همه آن موضوعاتی که ارتباطی با دین ندارد حذف شده بود و در فلسفه دینی جنبه های خاصی از آن به بهای ازدست رفتن جنبه های دیگر بسط یافته و مورد تأکید قرار گرفته بود. فلوطین قبلاً این تغییر را در مفهوم فلسفه افلاطون داده بود. اطلاع از آثار ارسطو نیز منحصر به قطعاتی از نوشته های او بود، منتها در جهت مخالف، یعنی آنچه تا قرن دوازدهم از آثار او شناخته شده بود عبارت بود از ترجمه بوئتیوس از «مقولات» و «تعدیلات» De Emendatione. بنابراین ارسطو فقط به عنوان دیالکتیکی خالص و افلاطون به عنوان فیلسوف دینی محض؛ صاحب نظریه مثل شناخته می شدند. در قسمت اخیر قرون وسطی این دو تصور ناقص، خصوصاً تصور فلسفه ارسطو، رفته رفته اصلاح شد. اما در مورد افلاطون تا زمان رنسانس این جریان ادامه داشت

## فصل دهم

# فرهنگ و فلسفه اسلامی

حملاتی که به امپراتوری روم شرقی و افریقا و اسپانیا صورت گرفت با حملات اقوام وحشی شمالی به غرب، از دو جهت تفاوت داشت. نخست اینکه امپراتوری شرقی تا ۱۴۵۳، یعنی در حدود هزار سال بیشتر از امپراتوری غربی، باقی ماند؛ دوم اینکه حملات اصلی به امپراتوری شرقی بیشتر از جانب مسلمانان صورت گرفت که پس از فتح به دین مسیح در نیامدند، بلکه تمدن مهمی خاص خود پدید آوردند. هجرت که مبدای تاریخ اسلامی است در ۶۲۲ میلادی واقع شد

و ده سال بعد از آن محمد در گذشت. پس از مرگ او بلافاصله فتوحات اعراب شروع شد و با سرعتی شگرف ادامه یافت. در شرق، سوریه در ۶۳۴ مورد حمله قرار گرفت و در ظرف دو سال تماماً به تصرف درآمد، در ۶۳۷ به ایران حمله شد و در ۶۵۰ فتح آن کامل گشت. هندوستان در ۶۶۴ مورد حمله قرار گرفت. قسطنطنیه در ۶۶۹ محاصره شد (و بار دیگر در ۷۱۶-۱۷). حرکت به سوی غرب به این اندازه ناکهانی نبود. مصر در ۶۴۲ به تصرف درآمد. تصرف کارتاژ تا ۶۹۷ به تأخیر افتاد. اسپانیا، جز گوشه کوچکی در شمال غربی، در ۱۲-۷۱۱ فتح شد. گسترش مسلمانان به سوی غرب (جز در سیسیل و ایتالای جنوبی) در نتیجه شکست آنان در جنگ تور در ۷۳۲ متوقف شد و این روست صد سال پس از مرگ پیغمبر بود. (نرکهای عثمانی که بعداً قسطنطنیه را به تصرف درآوردند به دوره‌ای دیرتر از آنچه اکنون مورد بحث ماست تعلق دارند.)

عوامل مختلفی این گسترش را تسهیل می‌کرد. ایران و امپراتوری شرقی در نتیجه جنگهای طولانی نیروی خود را از دست داده بودند. سوریان که غالباً نسطوری بودند از دست کاتولیکها عذاب می‌کشیدند و حال آنکه مسلمانان در ازای جزییه همه فرق مسیحی را آزاد می‌گذاشتند. به همین نحو در مصر موفیزیتها (بعقوبیه) که اکثریت مردم را تشکیل می‌دادند از مهاجمین استقبال کردند. در افریقا اعراب با بربرها، که رومیان هرگز به اسیر ساختن کامل آنان نوفیق نیافته بودند، متحد گشتند. اعراب و بربرها متحداً به اسپانیا حمله کردند و در آنجا یهودیان که از گوتهای غربی سخت عذاب می‌دیدند بدانها یاری دادند.

دین محمد وحدانیت ساده‌ای بود که با معضلات کلامی «تثلیث» و «حلول» پیچیده و بفرج نگشته بود. پیغمبر ادعای الوهیت نداشت و پیروانش نیز چنین ادعایی در حق او نداشتند. او سنت یهود را دایر بر منع شمایل و تصویر احیاء کرد و شرب مسکرات را نیز حرام کرد. وظیفه مؤمنین این بود که برای اسلام تا آنجا که ممکن است جهانگشایی کنند، اما عذاب رساندن به مسیحیان و یهودیان و زرنشتیان منع شده بود. قرآن این ملل را «اهل کتاب» می‌نامد یعنی کسانی که پیرو تعالیم یک کتاب آسمانی هستند.

قسمت اعظم عربستان بیابان بود و توانایی این سرزمین برای برآوردن نیازمندیهای مردمش روزبه روز کمتر می‌شد. نخستین فتوحات اعراب به صورت یورش و غارت محض آغاز شد، و فقط وقتی به صورت اشغال دائمی درآمد که ضعف دشمن به تجربه معلوم گشت. ناکهان در ظرف مدت بیست سال مردمی که با انواع مشقات و مرارت‌های زندگی مسکنت‌باری در حاشیه صحرا خو کرده بودند خود را صاحب برخی از غنی‌ترین نواحی جهان یافتند و توانستند از همه گونه تجمل برخوردار شوند و از ظرائف و نفائس یک تمدن باستانی بهره‌مند شوند. اعراب در برابر وسوسه تغییر صورت از اغلب اقوام وحشی شمالی بهتر مقاومت نمودند. چون امپراتوری آنها بدون جنگ‌های بسیار سخت به دست آمد، خرابی کمتر روی داده و سازمان اداری متصرفانشان تقریباً دست نخورده برجای مانده بود. در ایران و در امپراتوری روم شرقی دستگاه اداری دولت سیار سازمان یافته بود. عشایر عرب در ابتدا از پیچ و خم آن سر در نمی‌آوردند و ناچار تصدی همان مردان ورزیده‌ای را که در رأس کارها بودند پذیرفتند. این مردان نیز اغلب

برای خدمت به اربابان جدید خود بی میلی نشان ندادند. در حقیقت تغییری که پیش آمده بود کار آنها را آسان تر می کرد؛ زیرا از سنگینی مالیات به میزان قابل ملاحظه‌ای کاسته شده بود. به علاوه، بسیاری از مردم برای فرار از پرداخت جزیه مسیحیت را رها گفتند و اسلام آوردند.

امپراتوری عرب سلطنت مطلقه‌ای بود زیر فرمان خلیفه جانشین پیغمبر که قسمت مهمی از قدس و حرمت او را به ارث برده بود. خلافت اسماً انتخابی بود، ولی به زودی موروثی شد. نخستین سلسله خلفا، یعنی بنی امیه که تا ۷۵۰ باقی بودند، به دست شخصی تأسیس شد که نبوت محمد را به ملاحظات سیاسی محض پذیرفته بود، و این سلسله همواره با مؤمنین متعصب تر مخالفت می ورزید. اعراب، با آنکه قسمت بزرگی از جهان را به نام يك دين جديد تصرف کردند، خود نژاد چندان متدینی نبودند. انگیزه فتوحات آنان بیشتر ثروت و غنیمت بود تا دیانت، و در نتیجه همین عدم تعصب بود که جنگجویانی چند توانستند بی دشواری بسیار بر توده‌های عظیمی که تمدنی عالیتر و دینی جداگانه داشتند حکومت کنند.

ایرانیان برعکس از قدیمترین روزگاران مردمی عمیقاً متدین و قویاً متفکر بوده‌اند. این مردم پس از آنکه اسلام آوردند، از اسلام چیزی ساختند بسیار جالبتر و دینی تر و فلسفی تر از آنچه به تصور پیغمبر و آل او در آمده بود. از زمان مرگ علی داماد محمد در ۶۶۱، مسلمانان به دو فرقه سنی و شیعه تقسیم شده‌اند. فرقه اول فرقه بزرگتر است و فرقه دوم از علی پیروی می کند و خلفای بنی امیه را غاصب می داند. ایرانیان همیشه متعلق به فرقه شیعه بوده‌اند.

بنی امیه، بیشتر به واسطه فشار ایرانیان، سرانجام از خلافت اقتادند و خلفای عباسی که نماینده منافع ایرانیان بودند جانشین آنان شدند. این تغییر با انتقال مقر خلافت از دمشق به بغداد آغاز می شود. عباسیان از لحاظ سیاسی بیش از امویان مورد تأیید مؤمنین بودند، اما نتوانستند تمامی امپراتوری اسلام را به زیر فرمان آورند. يك تن از طایفه بنی امیه از قتل عام جان به در برد و به اسپانیا گریخت و در آنجا به عنوان حاکم برحق شناخته شد. از آن زمان به بعد اسپانیا از دنیای اسلام مستقل گشت.

خلافت در دست عباسیان به بالاترین مرتبه شکوه رسید. معروفترین خلیفه عباسی هارون الرشید (متوفی ۸۰۹) است که معاصر شارلمانی و امپراتریس ایرن بود و سیمای افسانه‌ای او به واسطه کتاب «هزار و يك شب» نزد همه کس آشنا است. درباره او مرکز درخشانی از نجم و شعر و دانش بود. درآمد مالیاتی او سر به فلک می زد. امپراتوریش از جبل طارق تا رود سند گسترده بود. اراده اش حاکم مطلق بود. معمولاً جلادی در التزام رکاب داشت که با يك اشاره سر از جانب خلیفه و زلیفه خود را انجام می داد. اما این شکوه و جلال دوامی نیافت.

جانشین او مرتکب این اشتباه شد که سپاه خود را بیشتر از ترکها که تابع خلیفه نبودند تشکیل داد و قدرت خلیفه را به صفر رسانید، چنانکه هر گاه سیاهیان از دست خلیفه خسته می شدند او را کور می کردند یا می کشتند. مع هذا خلافت همچنان ادامه یافت و آخرین خلیفه عباسی در ۱۲۵۶ همراه با ۸۰۰,۰۰۰ تن از مردم بغداد به دست مغولها کشته شد.



نظام سیاسی و اجتماعی اعراب دارای عیبهای بود نظیر عیبهای امپراتوری روم، به علاوه عیبهای دیگر. حکومت مطلقه همراه با تعدد زوجات در هنگام مرگ حاکم منجر به جنگهای خانوادگی بر سر وراثت می شد، چنانکه معمولاً می شود، و با پیروزی یکی از پسران حاکم و مرگ دیگران پایان می یافت. در دستگاه اعراب گروه بسیار بزرگی برده وجود داشت که حاصل جنگهای پیروزمند بودند و گاه این بردگان دست به قیامهای خطرناک می زدند. تجارت رشد بسیار کرده بود، خصوصاً که مقر خلافت در مرکز شرق و غرب واقع بود. ثروت فراوان نه تنها برای چیزهای گرانبهای چون دیبای چینی و خز اروپای شمالی تقاضا پدید آورده بود، بلکه نیز به سبب اوضاع خاص دیگر، چون وسعت فراوان امپراتوری اسلام و رواج زبان عربی به عنوان یک زبان جهانی و مقام شامخی که فقه اسلامی برای کسب و تاجر قابل است، تجارت ترقی کرد. مردم به یاد داشتند که پیامبر اسلام خود نیز تاجر بود و تجارت به هنگام زیارت مکه را مورد تحسین قرار داده بود. این تجارت نیز مانند وحدت نظامی متکی بود بر جاده هایی که اعراب از رومیان و ایرانیان به ارث بردند و برخلاف فاتحین شمالی نگذاشتند رو به ویرانی نهد. با همه اینها امپراتوری اسلام رفته رفته از هم پاشید. اسپانیا و ایران و افریقای شمالی و مصر یکی پس از دیگری از آن جدا شدند و استقلال کامل یانسی به دست آوردند.

یکی از بهترین اجزای اقتصاد عرب کشاورزی بود، خصوصاً طرز ماهرانه آبیاری آنان که بر اثر زیستن در نقاط کم آب فرا گرفته بودند. تا به امروز هم کشاورزی اسپانیا از مجاری و ساختمانهای

فرهنگ ممتاز دنیای اسلام گرچه در سوریه جوانه زد، به زودی در دو انتهای شرقی و غربی آن، یعنی ایران و اسپانیا، شکوفه داد. سوریها در هنگام فتح اعراب به ارسطو علاقه مند بودند که نسطوریان او را بر افلاطون، یعنی فیلسوف مورد علاقه کاتولیکها، رجحان می نهادند. اعراب نخستین معلومات خود را از فلسفه یونان از سوریها کسب کردند، و بنابراین از همان آغاز ارسطو را مهمتر از افلاطون دانستند. معذالک ارسطوی آنان جامعه نوافلاطونی برتن دارد. الکنندی (متوفی حدود ۸۷۳)، یعنی نخستین کسی که به زبان عربی فلسفه نوشت و یگانه فیلسوف قابل ذکری که خود از اعراب بود، قسمتی از «رساله های نهگانه» ی فلوطین را ترجمه کرد و ترجمه خود را تحت عنوان «الهیات ارسطو»<sup>۱</sup> انتشار داد. این امر باعث آشتگی عظیم افکار عرب در خصوص ارسطو شد و قرنهای طول کشید تا این آشتگی برطرف گردد.

در همین احوال مسلمانان در ایران با هندوستان تماس پیدا کردند، و نخستین معلومات خود را در زمینه نجوم از متون سانسکریت به دست آوردند. در حدود ۸۳۰ محمد بن موسای خوارزمی که مترجم کتابهای نجومی و ریاضی از زبان سانسکریت بود کتابی منتشر کرد که در قرن دوازدهم تحت عنوان «خوارزمی در باب ارقام هندی» *Algoritmi de numero Indorum* به زبان لاتینی ترجمه شد. آنچه ما ارقام «عربی» می نامیم و در واقع باید «هندی» نامیده شود مغرب زمین نخستین بار از این کتاب آموخت. همین نویسنده کتاب دیگری هم در باره جبر نوشت که تا قرن شانزدهم به عنوان کتاب

درسی در غرب به کار می‌رفت .

تمدن ایرانی چه از لحاظ فکری و چه از لحاظ هنری تا حمله مغول در قرن سیزدهم همچنان شایان ستایش بود، اما از زیر ضربه آن حمله دیگر کمر راست نکرد . عمر خیام ، تنها کسی که نزد من آشناست ، هم شاعر و هم ریاضی دان بود و تقویم را در ۱۰۷۹ اصلاح کرد . شگفت اینکه صمیمی ترین دوست او « پیر کوهستان » مؤسس فرقه حشاشین است که دارای شهرت افسانه‌ای است . ایرانیان شعرای بزرگی بودند . فردوسی ( در حدود ۹۴۱ ) سراینده « شاهنامه » به قول کسانی که اثر او را خوانده‌اند تالی هم‌راست . ایرانیان در عرفان نیز ید طولایی داشتند ، حال آنکه سایر مسلمانان چنین نبودند . فرقه صوفیه که هنوز هم وجود دارد در تفسیر و تأویل عرفانی و تمثیلی احکام مذهبی برای خود آزادی بسیار قائل بودند . این فرقه کمابیش يك فرقه نوافلاطونی بود .

نسطوریان که فلسفه یونان ابتدا به توسط آنها به دنیای اسلام راه یافت به هیچ وجه دارای جهان بینی یونانی نبودند . مدرسه آنها در الرها در سال ۴۸۱ به دست امپراتور زنو بسته شد و در نتیجه علمای آن مدرسه به ایران مهاجرت کردند و در آنجا کار خود را دنبال گرفتند ، منتها از نفوذ افکار ایرانی در امان نماندند . نسطوریان ارسطورا فقط به خاطر منطقش ارج می‌نهادند ، و فلاسفه عرب نیز ابتدا بیش از همه برای منطق ارسطو اهمیت قائل بودند . اما بعدها « ما بعدالطبیعه » و « نفس » او را نیز مطالعه کردند . فلاسفه عرب عموماً دارای معلومات و علائق دائره المعارفی هستند . به کیمیاگری و ستاره بینی و ستاره شناسی و جانور شناسی و به مطالبی که ما فلسفه

می نامیم به يك اندازه علاقه نشان می دهند. توده مردم که متعصب و سرسخت بودند با بدگمانی به آنها می نگرستند. فلاسفه امنیت خود را (هرگاه امنیت داشتند) مدیون حمایت فرمانروایان نسبتاً آزاد اندیش بودند.

دو فیلسوف مسلمان، یکی ایرانی و دیگری اسپانیایی، شایسته توجه خاص هستند. این دو عبارتند از ابن سینا و ابن رشد. اولی در میان مسلمانان و دومی در میان مسیحیان بیشتر شهرت دارد.

ابن سینا (۱۰۳۷ - ۹۸۰) عمرش را در جاهایی گذرانده است که انسان می پندارد فقط در عالم شعر وجود دارند. او در بخارا متولد شد و در بیست و چهار سالگی به خیوه و سپس به خراسان رفت. مدتی به تدریس طب و حکمت در اصفهان پرداخت و سپس در ری جایگزین شد. شهرتش در طب بیش از حکمت بود، گرچه به طب جالینوس چیز مهمی نیفزود. از قرن دوازدهم تا هفدهم آثار او به عنوان راهنمای طب در اروپا به کار می رفت. ابن سینا مرد مقدسی نبود، و در حقیقت علاقه زیادی به زن و شراب داشت. متعصبین در حق او بدگمان بودند، اما او به واسطه صداقت در طب با حکام دوستی داشت. گاهی خصومت سپاهیان مزدور ترك برایش سبب زحمت می شد و زمانی در اختفا به سر می برد. چندی هم به زندان افتاد. ابن سینا مؤلف دائرة المعارفی است که مشرق زمین به سبب دشمنی روحانیان تقریباً از آن بی خبر مانده ولی به واسطه ترجمه های لاتینی آن در غرب مؤثر بوده است. کیفیات روحی او تمایلی به اصالت تجربه دارد. فلسفه او نزدیک به فلسفه ارسطو است و کمتر از اسلاف مسلمان او رنگ نوافلاطونی دارد. فکر او نیز مانند مدرسیان مسیحی پس

از وی مشغول مسئله « کلیات » است. افلاطون می گفت که کلیات مقدم بر اشیاء هستند. ارسطو دو نظر دارد، یکی هنگامی که می اندیشد و دیگری هنگامی که به رد نظریات افلاطون می پردازد. این امر آثار او را کمال مطلوب شارحان ساخته است.

ابن سینا عبارتی ساخته که ابن رشد و آلبرتوس ماگنوس-Alber tus Magnus تکرار کرده اند، و آن از این قرار است: « فکر تجرید را در صور کلی پدید می آورد. »<sup>۱</sup> از این سخن ممکن است تصور شود که وی به کلیات مستقل از فکر معتقد نیست. اما این نظر بیش از حد ساده خواهد بود. وی می گوید که اجناس- یعنی کلیات - در عین حال مقدم بر اشیاء و در اشیاء و مؤخر بر اشیاء هستند، و این موضوع را بدین صورت توضیح می دهد که کلیات در علم خدا مقدم بر اشیائند. (مثلا خدا تصمیم به خلق کربه می گیرد، از اینجا لازم می آید که مثال « کربه » در فکر خدا باشد و لذا این مثال از آن جهت مقدم بر کربه های جزئی است.) اجناس در اشیای طبیعی، در اشیاء هستند. (وقتی که کربه خلق شد « کربگی » در هر کربه ای وجود دارد.) اجناس مؤخر بر اشیاء هستند. (وقتی که ما کربه های بسیاری را دیده باشیم متوجه شباهت آنها به یکدیگر می شویم و به مفهوم کلی « کربه » می رسیم.) پیداست که این نظر برای تلفیق نظریات مختلف ابداع شده است.

ابن رشد (۹۸-۱۱۲۶) در نقطه مقابل ابن سینا در دنیای اسلام می زیست. وی در کوردوا (قرطبه) به دنیا آمد و در آنجا پدر و جدش

۱. مترجم عربی کتاب حاضر، دکتر زکی نجیب محمود، در حاشیه ابن عبارت می گوید نزدیکترین عبارت بدین معنی که در آثار ابن سینا سراغ دارد از ابن فراراست: « القوة النظرية تصير الصور الكلية مجردة. » - م.

منصب قضا داشتند. خود او نیز نخست در سویل (اشبیلیه) و سپس در کوردوا قاضی بود. نخست به تحصیل الهیات و حقوق و سپس طب و ریاضیات و فلسفه پرداخت. او را به عنوان مردی که قادر به تجزیه و تحلیل آثار ارسطو است به خلیفه ابویعقوب یوسف معرفی کردند (گرچه به نظر می‌رسد که زبان یونانی نمی‌دانسته است). خلیفه او را مورد عنایت خود قرار داد و در ۱۱۸۴ او را طبیب خاص خود ساخت. اما بدبختانه بیمار دو سال بعد درگذشت. جانشین او یعقوب المنصور حمایت پدر خود را از ابن رشد یازده سال ادامه داد. بعد، از ترس مخالفت متعصبان با ابن رشد، او را از مقامی که داشت محروم ساخت و به تبعید فرستاد. تبعیدگاه او نخست جای کوچکی در نزدیکی کوردوا و سپس مراکش بود. ابن رشد متهم بود که فلسفه قدیم را را به بهای ازدست رفتن ایمان حقیقی پرورش می‌دهد. المنصور فرمانی صادر کرد بدین مضمون که خداوند آتش جهنم را وعید داده است به کسانی که می‌پندارند حقیقت را می‌توان با عقل تنها دریافت. و هر کتابی که در زمینه منطقی و مابعدالطبیعه به دست آمد طعمه آتش شد. کمی پس از این زمان قلمرو مغربیان در اسپانیا با فتوحات مسیحیان سخت کاهش یافت. فلسفه اسلامی به ابن رشد در اسپانیا ختم شد، و در سایر نقاط دنیای اسلام نیز تعصب دینی خشک و شدید مجال تفکر و تعقل را از میان برداشت.

از لطائف این است که اوبروگک دفاع از ابن رشد را در برابر نهمت کفر و الحاد بر عهده می‌گیرد - در صورتی که باید گفت قضاوت درباره این امر با خود مسلمانان است. اوبروگک می‌گوید که اهل عرفان عقیده داشتند که هر يك از آیات قرآن ۷ یا ۷۰ یا ۷۰۰ تفسیر

دارد، و معنی لغوی آن فقط برای مردم نادان است. ظاهراً از این سخن چنین بر می آید که تعالیم يك فیلسوف ممکن نیست مغایر قرآن باشد، زیرا که از میان ۷۰۰ تفسیر حداقل يك تفسیر با آنچه فیلسوف مورد بحث می گوید مطابقت خواهد کرد. اما چنین به نظر می رسد که در دنیای اسلام مردم نادان با هر گونه دانشی که قدم را از حدود «کلام الله مجید» فراتر گذاشته باشد مخالفت کرده اند. دانش پژوهی خطرناک بود، ولو اینکه کسی نتواند روی بدعت یا الحاد شخص دانش-پژوه انگشت بگذارد. این نظراهل عرفان که توده مردم باید به معانی تحت اللفظ قرآن توجه کنند ولی خردمندان به چنین کاری نیاز ندارند مشکل می توانست در میان مردم قبول عام بیابد.

ابن رشد می خواست تفسیر فلسفه ارسطو را که در زبان عربی بیش از اندازه تحت تأثیر مسلك نوافلاطونی قرار داشت اصلاح کند. او برای ارسطو همان نوع احترامی قائل است که مؤمنین برای مؤسسن ادیان قائل می شوند. ارادت او نسبت به ارسطو بسیار بیش از ارادت ابن سیناست. وی عقیده دارد که وجود خدا را می توان بدون احتیاج به وحی و الهام اثبات کرد - و این همان است که توماس اکویناس هم می گوید. در مورد بقای روح به نظر می رسد که ابن رشد ارسطو را از نزدیک پیروی می کند و می گوید که روح باقی نیست، بلکه عقل (nous) باقی است. اما این امر باعث بقای «شخص» نمی شود، زیرا عقل که در اشخاص مختلف ظاهر می کند و یکی بیش نیست. این نظر البته مورد مخالفت و مبارزه فلاسفه مسیحی قرار گرفت.

ابن رشد مانند غالب فلاسفه اخیر مسلمان گرچه مؤمن بود، ایمانش بی چون و چرا نبود. فرقه ای از علمای دینی دارای

عقیده صحیح و خالص، با هر گونه فلسفه به عنوان اینکه مضر به حال دین است مخالفت می‌ورزیدند. یکی از اینان، غزالی، کتابی نوشت به نام «تهافت الفلاسفه» و گفت که چون همه حقایق لازم در قرآن آمده است پس نیازی به تفکر مستقل از وحی و الهام نیست. ابن رشد در جواب او کتابی نوشت به نام «تهافت التهافت». آن جزمیات دینی که غزالی مخصوصاً در برابر فلاسفه پیش کشید و از آنها دفاع کرد عبارت بودند از آفرینش جهان در زمان از هیچ، واقعیت داشتن صفات الهی، و رستاخیز جسم. ابن رشد عقیده دارد که دین حاوی حقایق فلسفی است به شکل تمثیل، و این موضوع به خصوص در مورد آفرینش مصداق دارد، و خود او به عنوان فیلسوف آفرینش را به طریق ارسطویی تعبیر می‌کند.

اهمیت ابن رشد در فلسفه مسیحی بیش از فلسفه اسلامی است. در فلسفه اسلامی وی بن‌بستی بیش نیست، و حال آنکه در فلسفه مسیحی مبدا و آغاز محسوب می‌شود. آثار وی در قرن سیزدهم به وسیله مایکل اسکات Micheal Scott به لائینی ترجمه شد، و چون ابن رشد آن آثار را در نیمه دوم قرن دوازدهم نوشته است، این امر شگفت‌انگیز است. نفوذ وی در اروپا بسیار بود، نه تنها در فلاسفه مدرسی، بلکه نیز در متفکران غیر رسمی آزاد اندیشی که منکر بقای روح بودند و «ابن رشدی» نامیده می‌شدند. در میان فلاسفه حرفه‌ای ستاینندگان ابن رشد ابتدا در میان راهبان فرانسیسی و سپس در دانشگاه پاریس بودند. اما در این باب در یکی از فصول آینده بحث خواهیم کرد.

فلسفه عربی به عنوان تفکر اصیل و بدیع حائز اهمیت نیست.



مردانی چون ابن سینا و ابن رشد اساساً شارح هستند. به طور کلی نظریات فلاسفه علمی در منطق و مابعدالطبیعه از ارسطو و نوافلاطونیان و در طب از جالینوس و در ستاره شناسی و ریاضیات از منابع یونانی و هندی گرفته شده، و اهل عرفان نیز فلسفه دینی خود را با عقاید قدیم ایرانی چاشنی زده اند. نویسندگانی که آثار خود را به زبان عربی نوشته اند در زمینه ریاضیات و شیمی تازگی نشان می دهند و کشفیات آنان در زمینه شیمی نتیجه تصادفی پژوهشهای آنان در کیمیاگری بوده است. تمدن اسلامی در بهترین ادوار خود از جهت هنر و از جهات فنی بسیاری قابل ستایش بود، و لیکن هیچ قدرتی در زمینه تفکر مستقل در مسائل نظری نشان نداد. اهمیت این تمدن، که نباید آن را ناچیز گرفت، در این است که وسیله انتقال بود. میان تمدن قدیم و تمدن جدید اروپا قرون مظلمه حائل شد. مسلمانان و بیزانسیها با آنکه آن قدرت فکری را که لازمه ابداع است نداشتند، دستگاه زاینده تمدن را نگه داشتند. و آن عبارت بود از تعلیم و تربیت و کتاب و فراغت برای مطالعه و تحقیق. هر دوی این ملل - یعنی مسلمانان و بیزانسیها - در برانگیختن مغرب زمین پس از در آمدن از بربریت مؤثر افتادند: مسلمانان بیشتر در قرن سیزدهم، و بیزانسیها بیشتر در قرن پانزدهم. در هر دو مورد، این انگیزش افکار تازه ای پدید آورد، بهتر از افکار انگیزندگان. نتیجه مورد اول فلسفه مدرسی بود و نتیجه مورد دوم رئسانس (کو اینکه مورد اخیر علل دیگری هم داشت). یهودیان میان مغربیان اسپانیایی و مسیحیان حلقه اتصال مفیدی تشکیل دادند.

این مردم چون از طرفی زبان عربی می دانستند و از طرف

دیگر ناچار زبانهای مسیحیان را نیز فرا می گرفتند ، می توانستند ترجمه کنند . دیگر از علل در آمیختن دانش عربی و اروپایی این بود که مسلمانان فلاسفه ارسطویی را در قرن سیزدهم مورد عذاب و آزار قرار دادند و آن فلاسفه ناچار شدند نزد یهودیان خصوصاً در پرونس Provence پناهنده شود .

یهودیان اسپانیا يك فیلسوف مهم به وجود آوردند و او ابن میمون است . وی در ۱۱۳۵ در کوردوا متولد شد اما از سی سالگی به قاهره رفت و باقی عمر را در آنجا ماند . ابن میمون آثارش را به زبان عربی نوشت ، ولی نوشته هایش بلافاصله به زبان عبری ترجمه شد . چندی پس از مرگش گویا به خواست امپراتور فردریک دوم آثار وی به لاتینی هم ترجمه شد . ابن میمون کتابی نوشت تحت عنوان «راهنمای سرگشتگان» ( دليل الحائرین ) که خطاب به فلاسفه ای است که ایمان خود را از دست داده اند . غرض این کتاب سازش دادن فلسفه ارسطو با الهیات یهودی است . در مسائل دنیوی مرجع ارسطو است ، و در مسائل آسمانی مرجع وحی و الهام ؛ اما در علم خدا فلسفه و وحی به یکدیگر ملحق می شوند . جستجوی حقیقت و وظیفه ای است دینی . ستاره بینی مردود است . پنج کتاب اول «عهد عتیق» را نباید به صورت لفظی تفسیر کرد ، و هر گاه معنی لفظی با عقل راست نیامد باید در جستجوی تفسیر تمثیلی آن برآییم . در ردّ ارسطو می گوید که خدا نه همان «صورت» بلکه «ماده» را نیز از هیچ آفریده است . خلاصه ای از رساله «تیمانوس» ذکر می کند (که با ترجمه عربی آن آشنایی داشته) و آن را در برخی موارد بر ارسطو رجحان

می گذارد. ذات الهی غیر قابل شناخت است، زیرا که برتر از جمیع کمالات منتسبه است. یهودیان ابن میمون را لامذهب می دانستند و کار را تا بد آنجا رسانیدند که روحانیان مسیحی را برضد او برانگیختند. برخی عقیده دارند که او در اسپینوزا مؤثر بوده، ولی این عقیده محل تردید بسیار است.

## فصل یازدهم قرن دوازدهم

برای ما چهار جنبه از قرن دوازدهم خصوصاً جالب است :

۱. ادامهٔ تعارض امپراتوری و دستگاه پاپ ؛

۲. ظهور شهرهای لمبارد ؛

۳. جنگهای صلیبی ؛ و

۴. رشد فلسفهٔ مدرسی .

همهٔ این چهار جنبه تا قرن بعدی ادامه یافت . جنگهای صلیبی رفته رفته به سرانجامی ننکین رسید ، ولی در مورد سه نهضت دیگر ، قرن سیزدهم آنچه را در قرن دوازدهم در مرحلهٔ سیر و انتقال بود

به حدّ اعلای خود رسانید. در قرن سیزدهم پاپ به طور قطعی بر امپراتور پیروز شد، شهرهای لمبارد استقلال مطمئنی به دست آوردند، و فلسفه مدرسی به بلندترین حدّ خود رسید. اما همه اینها نتیجه مقدماتی بود که در قرن دوازدهم مهیا شده بود.

نه فقط جریان نخستین بلکه سه جریان دیگر نیز بستگی نزدیکی با افزایش قدرت دستگاه پاپ و جامعه روحانیت دارند. پاپ برضد امپراتور باشهرهای لمبارد همدست بود. پاپ اوربان دوم Urban نخستین جنگ صلیبی را آغاز کرد، و پاپهای بعدی نیز عوامل عمده جنگهای بعدی بودند. فلاسفه مدرسی همه از روحانیان بودند و کلیسا مواظب بود که آنها از حدود ایمان صحیح قدم را فراتر نگذارند، یا اگر دچار کمراهی شوند آنان را گوشمال دهد. البته احساس پیروزی سیاسی کلیسا که آنان خود را در آن سهیم می دانستند نیروی ابداع و ابتکار فکری آنان را تحریک می کرد.

از چیزهای شگفت قرون وسطی یکی این است که این قرون بی آنکه خود بدانند خلاق و مبدع بودند. هر گروهی خط مشی خود را با براهین کهنه و مندرس توجیه می کرد. امپراتور در آلمان به اصول قنودالی عهد شارلمانی استناد می کرد و در ایتالیا به قانون رومی و قدرت امپراتوران قدیم. شهرهای لمبارد از این هم عقبتر رفتند و سازمانهای جمهوری رم را گواہ آوردند. گروه پاپ دعاری خود را پاره ای بر اساس سند مجعول «هدیه قسطنطین» و پاره ای بر روابط شائول و سموئیل، چنانکه در تورات آمده، انکاء می دادند. فلاسفه مدرسی یا بر کتب مقدس استناد می کردند و یا در وهله اول از اقوال افلاطون و سپس ارسطو گواہ می آوردند؛ و هر گاه به ابداع

می‌پرداختند می‌کوشیدند که این امر را پنهان بدارند. جنگهای صلیبی کوششی بود برای بازگرداندن اوضاع و احوال به صورتی که پیش از ظهور اسلام داشت.

قریب اصطلاحات کهنه را نباید خورد. فقط در مورد امپراتور است که این کهنگی اصطلاح با حقیقت حال مطابق است. فتودالیسم به خصوص در ایتالیا رو به انحطاط می‌رفت و امپراتوری رم خاطره‌ای بیش نبود. در نتیجه امپراتور شکست خورد. شهرهای ایتالیای شمالی، چون در مراحل اخیر رشد و تکامل خود شباهتهای زیادی به شهرهای یونان نشان می‌دهند از آن جهت نیست که ریخت و ترکیب خود را از آنها تقلید می‌کنند، بلکه همانند بودن شرایط این وضع را پیش می‌آورد، یعنی جمهوریهایی تجاری کوچک و ثروتمند و بسیار متمدنی تشکیل می‌شود در محاصره دولتهای سلطنتی که از حیث فرهنگ از آنها پایینترند. فلاسفه مدرسی هر اندازه هم به ارسطو ارادت بورزند، باز از هر یک از فلاسفه عرب اصالت بیشتری نشان می‌دهند - حقیقت آنکه باید گفت بیشتر از هر فیلسوفی پس از فلوطین، یا باری اگوستین، اصالت دارند. در سیاست نیز مانند فکر، همین اصالت ممتاز دیده می‌شود.

### تعارض امپراتوری و دستگاه پاپ

از زمان کرکوری هفتم تا میانه قرن سیزدهم تاریخ اروپا کرد مبارزه‌ای دور می‌زد که میان کلیسا و پادشاهان بر سر قدرت در جریان بود. طرف کلیسا در وهله اول امپراتور بود، ولی پادشاهان فرانسه و انگلستان نیز گاهی با پاپ دست و پنجه نرم می‌کردند. دوران پایی کرکوری ظاهراً با مصیبت پایان یافت، اما اوربان دوم (۹۹-۱۰۸۸)

سیاست او را ، با ملایمت ، ادامه داد و بر ضد خلعت گرفتن روحانیان از حکام فرمانهای صادر کرد و خواهان آن شد که انتخاب اسقفها آزادانه به دست روحانیان و مردم انجام گیرد . ( بیشک شرکت مردم در انتخابات کاملاً ظاهری و تشریفاتی می بود . ) اما در عمل اکسر روحانی شایسته‌ای از جانب حکومت فرمان اسقفی می گرفت ، اوربان با او در نمی افتاد .

ابتدا اوربان فقط در قلمرو نورمنها تأمین داشت ؛ اما در ۱۰۹۳ کنراد پسر هنری چهارم بر ضد پدرش شورید و با همدستی پاپ ایتالیای شمالی را به تصرف در آورد ، و در آنجا « اتحادیه مبارد » ، که اتحادیه‌ای بود از چندین شهر به ریاست میلان ، از پاپ جانبداری می کرد . در ۱۰۹۴ اوربان گشت پیروزانه ای در ایتالیای شمالی و فرانسه زد و بر فیلیپ پادشاه فرانسه غالب آمد . فیلیپ می خواست زوجه خود را طلاق دهد و به همین جهت از طرف پاپ مورد تکفیر قرار گرفت . در ۱۰۹۵ اوربان نخستین جنگ صلیبی را در شورای کرمونت اعلام کرد و این امر موجی از شور و هیجان دینی پدید آورد که باعث تقویت دستگاه پاپ و تزییبات ناراجهای فجیع یهودیان شد . سالهای آخر عمر اوربان به ایمنی در رم - یعنی در جایی که پاپها به قدرت ایمنی داشتند - گذشت .

پاپ بعدی ، یاسکال دوم ، نیز مانند اوربان از مردم کلونی بود و مبارزه بر سر « خلعت » را ادامه داد و در فرانسه و انگلستان توفیق به دست آورد . اما پس از مرگ هنری چهارم در ۱۱۰۶ ، امپراتور بعدی هنری پنجم ، بر پاپ که اهل دنیا نبود و تقدسش بر بینش سیاسیش می چربید غالب آمد . پاپ پیشنهاد کرد که امپراتور رسم خلعت دادن

را لغو کند و در عوض اسقفها و رؤسای صوامع نیز علائق دنیوی را مردود و مطرود اعلام دارند. امپراتور تظاهر به موافقت کرد، ولی هنگامی که این سازش آفتابی شد روحانیان برضد پاپ سخت شوریدند. امپراتور که در رم بود از فرصت استفاده کرد و پاپ را گرفت. پاپ به تهدیدهای او تسلیم شد و در موضوع خلعت عقب نشینی کرد و مراسم تاجگذاری هنری پنجم را انجام داد. اما یازده سال بعد پاپ کالیکتوس Calixtus دوم به موجب قرارداد کلیسا و دولت موسوم به «قرارداد ورمز» در ۱۱۲۲ هنری پنجم را در مسئله خلعت و ادار به تسلیم کرد و نظارت بر انتخاب اسقفها را در بورگونی و ایتالیا از دست وی خارج ساخت. نااینها نتیجه خالص این مبارزه این بود که پاپ که تابع هنری سوم بود با امپراتور مساوی شد. درعین حال حکومت وی بر کلیسا نیز که به وسیله نمایندگان خود بر آن اعمال قدرت می کرد، کامل گشته بود. این افزایش قدرت پاپ از اهمیت نسبی اسقفها کاست. امر انتخاب پاپ اکنون از سلطه غیر روحانیان خارج شده بود، و روحانیان در این زمان نسبت به زمان پیش از شروع نهضت اصلاحی بیشتر تقوا داشتند.

### ظهور شهرهای لمبارد

مرحله بعدی به امپراتور فردریک بارباروسا Barbarossa (۹۰-۱۱۵۲) مربوط می شود. او مردی بود توانا و کاری که در هر امر خطیری که پیروزی در آن ممکن بود پیروز می شد. مردی بود درس خوانده، که کتابهای لاتینی را با لذت می خواند، گرچه به دشواری بدان زبان سخن می گفت؛ اطلاهش بر آثار یونانی و رومی بسیار و از دستداران قانون روم بود. خود را وارث امپراتوران روم می دانست



و امیدوار بود که نیروی آنان را به دست آورد. اما چون آلمانی بود در ایتالیا محبوبیتی نداشت. شهرهای لمبارد در عین حال که تفوق رسمی او را می پذیرفتند هر گاه که وی در امورشان دخالت می نمود اعتراض می کردند. مگر آن شهرهایی که از میلان باک داشتند و برخی به ضد میلان خود را در حمایت امپراتور قرار می دادند. نهضت پانارین در میلان ادامه یافت و با نمایندگی کمابیش دموکراتی همراه شد. نمی توان گفت که همه شهرهای شمال ایتالیا هوادار میلان بودند، لیکن اکثر آنها چنین بودند و برضد امپراتور دست به هم می دادند. دو سال پس از به تخت نشستن بارباروسا، هادریان *Hadrian* چهارم، انگلیسی نیرومندی که بیشتر در نروژ مبلغ بود، پاپ شد. در ابتدا وی با امپراتور روابط گرمی داشت. این دو به واسطه دشمن مشترکی به یکدیگر نزدیک شدند. شهر رم در مقابل هر دوی آنها یکسان دعوی استقلال می کرد و ملحد مقدسی به نام آرنولد *Arnold of Brescia* را در این مبارزه به کمک طلبیده بود. الحاد آرنولد خیلی سخت بود، یعنی می گفت «آن صاحب منصبان کلیسا که دارای ملکند و آن اسقفهایی که نیول دارند و آن راهبانی که صاحب مالند آمرزیده نخواهند شد.» وی بدان سبب صاحب این نظر شده بود که می اندیشید روحانی باید وجود خود را تماماً وقف امور روحانی کند. هیچ کس در صداقت زهدش شک نداشت، گرچه به واسطه الحادش او را خبیث می دانستند. بر نار قدیس که به شدت با او مخالفت می کرد، می گفت: «نه می آشامد و نه می خورد، بلکه چون ابلیس به خون ارواح نشنه و گرسنه است.» سلف هادریان در مقام پاپی نامه ای به

۱. گفته اند که وی شاگرد آپلات بود، اما این گفته محل تردید است.

بارباروسا نوشته و شکایت کرده بود که آرنولد طرفدار فرقه توده ای است که می خواهند صد نفر سناتور و دو کنسول انتخاب کنند و امپراتورشان هم از میان خودشان باشد. فردریک که عازم ایتالیا بود طبعاً از این موضوع نکان خورد. تقاضای مردم رم برای آزادی اجتماعی که از طرف آرنولد تشویق و ترغیب می شد منجر به اغتشاش شد و در آن اغتشاش يك کاردینال به قتل رسید. در نتیجه پاپ جدید، یعنی هادریان، شهر رم را از اجرای مراسم دینی ممنوع کرد. هنگام «هفته مقدس» بود و خرافات بر رومیان فائق آمد و تسلیم شدند و قول دادند که آرنولد را از آنجا برانند. آرنولد پنهان شد، اما سپاهیان امپراتور دستگیرش کردند. او را سوزاندند و خاکسترش را در رودخانه تیبر ریختند تا مبادا مردم آن را به عنوان آثار مقدس نگه دارند. پس از مدتی معطلی که به علت بی میلی فردریک به گرفتن عنان و رکاب اسب پاپ به هنگام پیاده شدن پیش آمد، سرانجام پاپ در ۱۱۵۵ در میان مقاومت توده مردم که با کشتار عظیمی فرونشاندند تاج را بر سر امپراتور نهاد.

چون از شر آن مرد شریف خلاص شدند باز دست سیاستمداران ظریف باز شد تا مجادلات خود را از سر گیرند.

پاپ پس از آنکه با نورمنها صلح کرد در ۱۱۵۷ به خود جرأت داد که با امپراتور به هم بزند. مدت بیست سال جنگ تقریباً مداومی میان امپراتور از يك طرف و پاپ و شهرهای لمبارد از طرف دیگر در جریان بود. نورمنها بیشتر از پاپ جانبداری می کردند. جنگ اصلی بر ضد امپراتور به وسیله «اتحادیه لمبارد» صورت می گرفت که از «آزادی» سخن می گفت و از احساسات توده ای شدید الهام

می گرفت. امپراتور شهرهای مختلفی را محاصره کرد و حتی در ۱۱۶۲ میلان را به تصرف در آورد و آن را با خاک یکسان ساخت و مردمش را مجبور کرد که در جای دیگر زندگی کنند. اما پنج سال بعد «اتحادیه شهرهای ایتالیا» میلان را از نو ساخت و مردم آن بار دیگر بدانجا بازگشتند. در همان سال امپراتور که يك «پاپ معارض»<sup>۱</sup> برای خود تهیه دیده بود با سپاهی عظیم به رم لشکر کشید. پاپ گریخت و چنین به نظر می رسید که قافیه را باخته است، اما بیماری طاعون سپاه فردريك را درو کرد و خود وی به صورت فراری یکه و تنهایی به آلمان بازگشت. در این هنگام با آنکه نه تنها سیسیل بلکه امپراتور یونان نیز در جانب «اتحادیه لمبارد» قرار داشت، بارباروسا باز هم دست به جنگ زد، و این منجر به شکست وی در نبرد لنانو Legnano در ۱۱۷۶ شد. پس از این شکست ناچار به صلح شد و همه گونه آزادی به شهرها داد. در جدال بین امپراتوری و دستگاه پاپ شرایط صلح به هیچیک از طرفین پیروزی کامل نبخشید.

اما بارباروسا عاقبت به خیر شد. در ۱۱۸۹ به سومین جنگ صلیبی رفت و سال بعد در گذشت.

در این جدال طولانی آنچه سرانجام اهمیت فراوان یافت ظهور شهرهای آزاد بود. نیروی امپراتور با نظام منحل ملوک الطوائفی بستگی داشت، و نیروی پاپ گرچه هنوز مراحل رشد را طی می کرد

۱. در بیشتر این اوقات يك «پاپ معارض» وجود داشت. با مرگ هادریان چهارم دوتن مدعی، الکساندر سوم و ویکتور چهارم، بر سر جبهه پایینی با یکدیگر زور آزمایی کردند. ویکتور چهارم (که پاپ معارض بود) چون در گرفتن جبهه شکست خورد از هواداران خود جبهه‌ای را که قبلاً تهیه کرده بود گرفت ولی از فرط شتاب آن را وارونه به تن کرد.

لیکن بیشتر ناشی از احتیاجی بود که به واسطهٔ ضدیت و مخالفت او با امپراتور در جهان به وجود او احساس می‌شد؛ و از این رو وقتی که خطر امپراتوری از میان رفت قدرت پاپ هم رو به کاهش نهاد. اما نیروی شهرها نیرویی تازه و حاصل ترقی اقتصادی و منبع اشکال سیاسی جدید بود. گرچه این موضوع در قرن دوازدهم ظاهر نشد، اما چیزی نگذشت که شهرهای ایتالیا موفق به ایجاد يك فرهنگ غیر دینی شدند که در ادبیات و هنر و علم به عالیترین درجه رسید. همهٔ این ترقیها در نتیجهٔ مقاومت پیروزانه در برابر بارباروسا برای آنها ممکن شد. همهٔ شهرهای بزرگ ایتالیا از طریق تجارت گذران می‌کردند و در قرن دوازدهم که آرام و قرار بیشتر بود تجارت بیشتر سود می‌داد. شهرهای کنار دریا، یعنی ونیس و جنووا و پیزا، هرگز برای آزادی خود ناچار به نبرد با امپراتور نشدند، و به همین جهت کمتر از شهرهای دامنهٔ آلپ که به عنوان دروازه‌های ایتالیا اهمیت داشتند با امپراتور دشمنی می‌کردند. به همین دلیل است که میلان در این هنگام جالبترین و مهمترین شهرهای ایتالیا بود. تا زمان هنری سوم مردم میلان به پیروی از اسقف خویش قانع بودند، اما نهضت پانارین، که در یکی از فصلهای گذشته ذکر آن رفت، این وضع را دگرگون کرد. اسقف جانب اشراف را گرفت و يك نهضت توده‌ای قوی با او و اشراف مخالفت آغاز کرد. برخی از مقدمات دموکراسی از این مبارزه حاصل شد و قانونی پدید آمد که به موجب آن حکام شهر به وسیلهٔ مردم انتخاب می‌شدند. در شهرهای مختلف شمال، اما خصوصاً در بولونیا، طبقهٔ دانشمندی از حقوق دانان غیردینی پدید آمده بودند که در حقوق رومی تبحر داشتند. از این گذشته از قرن

دوازدهم به بعد عوام ثروتمند دارای تعلیم و تربیتی بس بهتر از نجبای شمال آلپ بودند. شهرهای تجاری ثروتمند، گرچه در جدال پاپ و امپراتور جانب پاپ را می گرفتند، از خود دارای جهان بینی و دین نبودند. در قرون دوازدهم و سیزدهم بسیاری از این شهرها مانند بازرگانان انگلستان و هلند پس از اصلاح دین، به بدعتهایی از نوع بدعت پوریتانها روی آوردند. بعدها مردم این شهر به آزاد اندیشی گراییدند؛ یعنی مراسم کلیسا را طوطی وار ادا می کردند، اما قلباً از هر گونه ایمان و دیانتی بری بودند. دانه آخرین فرد نوع قدیم و بوکاچو نخستین فرد نوع جدید است.

### جنگهای صلیبی

جنگهای صلیبی به عنوان جنگ مورد بحث ما نیست، لیکن از لحاظ فرهنگی اهمیتی دارند. طبیعی است که ابتکار شروع جنگ با دستگاه پاپ و، حد اقل به ظاهر، به خاطر دین بود. بدین ترتیب با تبلیغات جنگی و شور و حرارتی که در نتیجه آن در میان مردم پدید آمد نیروی پاپ افزایش یافت. نتیجه مهم دیگر آن کشتار گروه کثیری از یهودیان بود، و هر کس هم کشته نشد از اموال خود محروم شد و به زور غسل تعمید یافت. به هنگام نخستین جنگ صلیبی در آلمان، و در سومین جنگ به هنگام برتخت نشستن ریچارد شیردل در انگلستان، یهودیان بسیاری را کشتار کردند. یورک، که در آن نخستین امپراتور مسیحی سلطنت خود را آغاز کرده بود، صحنه یکی از سهمناکترین کشتارهای یهودیان شد. یهودیان پیش از جنگهای صلیبی تقریباً انحصار تجارت کالاهای مشرق زمین را در سراسر اروپا به دست داشتند. پس از آن جنگها در نتیجه عذاب و

آزار یهودیان این تجارت بیشتر به دست مسیحیان افتاد . یکی دیگر از آثار بسیار متفاوت جنگهای صلیبی عبارت بود از برقرار ساختن روابط ادبی با قسطنطنیه . در نتیجه این روابط در قرن دوازدهم و اوایل قرن سیزدهم ترجمه‌های زیادی از متون یونانی به زبان لاتینی صورت گرفت . تجارت با قسطنطنیه همیشه زیاد صورت می گرفت ، خصوصاً به وسیلهٔ ونیزیها ، اما بازرگانان ایتالیایی به آثار قدیم یونانی همانقدر توجه می کردند که بازرگانان انگلیسی و امریکایی در شانکهای به دنبال آثار قدیم چینی می رفتند . (معلومات اروپاییان از آثار قدیم چین ، بیشتر از مبلغین دینی گرفته می شد .)

### رشد فلسفهٔ مدرسی

فلسفهٔ مدرسی به معنای اخص کلمه در اوائل قرن دوازدهم آغاز می شود و به عنوان مکتب فلسفی دارای خصوصیات معینی است . اولاً محدود به حدودی است که به نظر خود نویسندهٔ آن دیانت صحیح باشد ، و اگر آرای وی از طرف شورای محکوم شود حاضر است سخنان خود را پس بگیرد و از آن بگذرد . این را نباید تماماً نتیجهٔ ترس دانست . این تسلیم نظیر تسلیم قاضی بدوی است به رأی محکمهٔ استنفاف . ثانیاً ارسطو ، که در قرون دوازدهم و سیزدهم به تدریج بهتر شناخته شد ، قبولیتش به عنوان عالیترین مرجع روز به روز افزایش می یابد و افلاطون مقام اول را از دست می دهد . ثالثاً اعتقاد زیادی به « دیالکتیک » (احتجاج نظری) و استدلال قیاسی وجود دارد . مشرب عمومی مدرسیان بیشتر باریک بینی و موشکافی و جدل منطقی است تا روش عرفانی . رابعاً مسئلهٔ کلیات با معلوم شدن این که افلاطون و ارسطو در آن خصوص با یکدیگر توافق ندارند بار دیگر پیش کشیده

می‌شود؛ تصور این که مسئله کلیات موضوع اصلی بحث فلاسفه این دوره بوده است خطاست.

در این موضوع نیز، چون سایر موضوعات، قرن دوازدهم مقدمات را برای قرن سیزدهم که بزرگترین فلاسفه را پدید آورد فراهم می‌سازد. اما فلاسفه قدیمتر شور و شوق بنیان‌گذاران و پیشقدمان را دارند. در آنها اعتماد فکری تازه‌ای دیده می‌شود، و در زمینه‌هایی که احکام دینی تفکر را زیاد خطرناک ساخته است علی‌رغم ارادتی که به ارسطو دارند عقلشان آزاد است و با قدرت به جولان می‌پردازد. عیبهای شیوه مدرسی همان عیبهایی است که ناچار از تکیه بر احتجاج نظری حاصل می‌شود، و عبارت است از: بی‌اعتنایی به حقایق و علم، اعتقاد به استدلال در مسائلی که فقط مشاهده می‌تواند در باره آنها حکم کند، و تأکید بیش از اندازه بر تمایزات و دقایق لفظی. ما این عیوب را در فرصتی که در مورد افلاطون پیش آمد ذکر کردیم، اما در فلاسفه مدرسی به شکلی بس افراطی‌تر ظاهر می‌شوند.

نخستین فیلسوفی که میتوان او را مدرسی تمام عیار نامید روسلین است. از زندگانی او اطلاعات زیادی در دست نیست. در حدود ۱۰۵۰ در کامپین به دنیا آمد و در لوش، واقع در بریتانی، به تدریس پرداخت و در آنجا بود که آبلار شاگرد او شد. در ۱۰۹۲ به وسیله شورایی در رنس متهم به الحاد شد و از ترس سنگسار شدن به دست کشیشانی که ذوق «لینچ» کردن داشتند توبه و استغفار کرد، آنگاه به انگلستان گریخت، اما از خیره سری به انسلم قدیس حمله کرد. این بار به رم گریخت و در آنجا او را با کلیسا آشتی دادند. در حدود ۱۱۲۰ وی از صحنه تاریخ ناپدید می‌شود. تاریخ سرکش

درست معلوم نیست. از نوشته‌های روسلین چیزی بر جای نمانده مگر نامه‌ای خطاب به آبلار در خصوص «ثلیث». در این نامه آبلار را تحقیر می‌کند و اختگی او را به ریشخند می‌گیرد. او بروک، که به ندرت ابراز احساسات می‌کند، به این نتیجه رسیده که روسلین آدم چندان خوبی نبوده است. غیر از این نامه، عقاید روسلین را بیشتر از روی نوشته‌های انتقادی انسلم و آبلار می‌توان دریافت. به قراری که انسلم می‌گوید روسلین می‌گفته است که «کلیات» چیزی جز *Flatus Vocis* یعنی «نفس صدا» نیست. اگر این سخن را به جد بگیریم معنایش چنین می‌شود که «کلی» یک امر فیزیکی است، یعنی امری است که وقتی ما کلمه‌ای را تلفظ می‌کنیم صورت می‌گیرد. اما مشکل می‌توان پنداشت که روسلین صاحب چنین عقیده احمقانه‌ای بوده باشد. انسلم می‌گوید که مطابق عقیده روسلین «بشر» یک واحد نیست بلکه یک اسم عام است. انسلم، چنانکه از یک افلاطونی خوب انتظار می‌رود، می‌گوید که روسلین بدان سبب این نظر را دارد که فقط برای محسوسات فائل به واقعیت است. گویا وی به طور کلی بر آن بوده است که کل دارای اجزاء از خود واقعیت ندارد بلکه لفظ صرف است و واقعیت همانا از آن اجزاء است. این نظر می‌بایست او را به نوعی انومیسم افراطی کشانده باشد، و شاید هم چنین بوده است. در هر صورت این نظر وی را در مورد «ثلیث» به اشکال دچار کرد. در نظر وی اقایم ثلاثه سه جوهر متمایزند و فقط لفظ مانع از این است که بگوییم «سه خدا» وجود دارد. شق دیگر، که وی قبول نمی‌کند، به نظر او این است که بگوییم نه فقط «ابن» بلکه «آب» و «روح القدس» نیز در جسم آدمی حلول کرده‌اند. وی تمام این نظریات را تا



آنجا که خلاف مذهب تشخیص داده شد در ۱۰۹۲ در شورای رنس پس گرفت. اکنون ممکن نیست بدانیم او در باره « کلیات » دقیقاً چه می اندیشیده، ولی در هر صورت پیداست که پیرو نوعی « نامگرایی » (nominalism) بوده است.

شاگردش آبلار از او بسیار تواناتر و بسیار برجسته تر بود. وی در حدود ۱۰۷۹ در نزدیکی نانت Nantes به دنیا آمد و در پاریس از شاگردان ویلیام شامپویی William of Champeaux (از رئالیستها) بود و سپس معلم مدرسه کلیسای بزرگ پاریس شد، و در آنجا با نظریات ویلیام مبارزه کرد و او را وادار کرد تا آنها را جرح و تعدیل کند. پس از آنکه چندی در محضر انسلم لاثویی (غیر از آن که اسقف اعظم بود) به تحصیل الهیات پرداخت در ۱۱۱۳ به پاریس بازگشت و به عنوان معلم محبوبیت فراوان یافت. او در همین هنگام بود که فاسق هلوتیز Heloise برادرزاده حاکم شرع فولبر Fulbert شد. حاکم شرع دستور داد تا او را اخته کردند. آبلار و هلوتیز ناچار تارك دنیا شدند. آبلار در یکی از صوامع سن دنی معتکف شد، و هلوتیز به دیری در آرژانتوی پناه برد. نامه های آنها به گفته آلمانی فاضلی به نام اشمایلدن Schmeidler تماماً به عنوان يك افسانه ادبی به قلم آبلار نوشته شده است. من صلاحیت قضاوت درباره این نظریه ندارم، ولی در شخصیت آبلار چیزی دیده نمی شود که این امر را غیر ممکن سازد. او همیشه خود بین و مجادله جو و تحقیر کننده بود، و پس از آن مصیبت خوار و خشمگین هم شد. نامه های هلوتیز با عشق و سوز بسیار تندتری نوشته شده است و می توان تصور کرد که آبلار آنها را نوشته است تا همچون مرهمی بر زخم غرور خود بگذارد.

آبلار حتی در هنگام ترك دنیا نیز به عنوان معلم محبوبیت فراوان داشت. جوانان به زیر کی او و مهارتش در جدل و بی ارادتی اش نسبت به معلمان پیرترشان دل بسته بودند. پیر مردان هم به همان نسبت از او بیزار بودند. آبلار در ۱۱۲۱ در سواسون به جرم نوشتن يك کتاب خلاف مذهب در بارهٔ تثلیث محکوم شد. اما پس از آنکه مطابق رسم معمول تسلیم شد و سخنان خود را پس گرفت، به ریاست صومعهٔ سن ژیلدا St. Gildas در بریتانی منصوب شد، و رهبانان آنجا را بدکارانی وحشی یافت. پس از گذراندن چهار سال ناگوار در این تبعیدگاه به جای نسبتاً متمدنتری بازگشت. سرگذشت بعدی وی نامعلوم است، جز اینکه بر طبق شهادت جان سالسبوریاپی همچنان با توفیق فراوان به تدریس پرداخت. در ۱۱۴۱ وی در مورد برنار قدیس بار دیگر محکوم شد، منتها این بار محکومیتش در شهر سان صورت گرفت. پس از آن آبلار به کلونی بازگشت و سال بعد درگذشت. معروفترین کتاب آبلار که در سالهای ۲۲-۱۱۲۱ تصنیف شده *Sic et Non* یعنی «آری و نه» نام دارد. در این کتاب وی در ردّ و تأیید بسیاری آراء غالباً بدون قصد وصول به نتیجه براهین جدلی اقامه می کند. پیداست که نفس جدل را دوست می دارد و عقیده دارد که این کار ذهن آدمی را تند می سازد. کتاب وی در بیدار ساختن مردم از خوابهای جزمی تأثیر بسیار داشت. نظر آبلار دائر بر اینکه جدل (سوی کتاب مقدس) تنها راهی است که ما را به حقیقت می رساند، در عین حال که نمی تواند مورد قبول هیچ فیلسوف تجربی واقع شود، در زمان خود به عنوان محلل تعصبات و مشوق استعمال بی واهمهٔ مفکره، تأثیری گرانبها داشت. او می گفت که غیر از متون مقدس هیچ چیز

مصون از خطا نیست، و حتی حواریون و آباء هم ممکن است اشتباه کنند.

ارزشی که برای منطق قائل می‌شد از نقطه نظر متجددان گرافه آمیز است. وی «منطق» (logic) را علم خاص مسیحیت می‌دانست و با اشتقاق آن از لفظ «Logos» (کلمه) بازی می‌کرد. انجیل یوحنا می‌گوید که «در ابتدا کلمه [Logos] بود، ...» و به نظر آبلار این گفته شرافت منطق (Logic) را اثبات می‌کند.

اهمیت عمده وی در منطق است. فلسفه او تحلیلی است انتقادی که بیشتر مربوط به زبان‌شناسی است. در مورد کلیات، یعنی آنچه بر موضوعات مختلف متعدد قابل حمل باشد، می‌گوید که ما «چیز»ی را حمل نمی‌کنیم بلکه فقط «کلمه»ای را حمل می‌کنیم. بدین معنی وی از نامگرایان است. و اما در ردّ نظر روسلین می‌گوید که يك «نفس صوت» (flatus vocis) يك «چیز» است. آنچه ما بر موضوعی حمل می‌کنیم کلمه به معنای امر فیزیکی نیست، بلکه کلمه به اعتبار معنی است. در اینجا وی به ارسطو استناد می‌کند و می‌گوید که اشیاء به یکدیگر شبیه‌اند و این شباهت کلمات را باعث می‌شود. اما وجه شباهت میان دو چیز مشابه خود يك چیز نیست. خطای رئالیسم اینجاست. مطالب دیگری هم می‌گوید که در مخالفت با رئالیسم حتی از این هم شدیدتر است؛ مثلاً این که مفاهیم کلی مبتنی بر ماهیت اشیاء نیستند، بلکه تصاویر آشفته‌ای از اشیای متعددند. اما مثل افلاطونی را یکسره مطرود نمی‌داند. این مثل در ذات باری به عنوان قالبهای خلقت وجود دارند. مثل در حقیقت مفاهیم موجود در ذات باری هستند. این مطالب قطع نظر از صحت و سقم آنها، مسلماً بسیار

قوی است. جدیدترین بحثهایی که درباره مسئله کلیات صورت گرفته از این حد چندان بیشتر نرفته است. برنار قدیس که قدوسیّتش برای هوشمند ساختنش کافی نبود<sup>۱</sup>، از فهم سخنان آبلار در ماند و اتهامات ناروایی بدو بست. گفت که نظر آبلار در باب تثلیث همچون نظر آریوسیان است و در باب رحمت الهی همچون پلاکیوسیان و در باب شخص مسیح همچون نسطوریان، و با زحمتی که برای اثبات مسیحیت افلاطون متحمل می شود الحاد خود را اثبات می کند؛ و از اینها گذشته با این دعوی که خدا را می توان با عقل بشری کاملاً شناخت اعتبار ایمان مسیحی را از میان می برد. حقیقت این است که آبلار مطلب اخیر را هرگز مدعی نبود، بلکه همیشه عرصه پهنآوری برای ایمان باقی می گذاشت، گرچه او نیز چون انسلم بر آن بود که تثلیث را بی مدد وحی و الهام می توان به دلایل عقلی اثبات کرد. راست است که او یکبار «روح القدس» را با «روح العالم» افلاطونی یکی دانست، اما به محض آنکه تعارض این نظر را با اصول دین بدو گوشزد کردند آن را رها کرد. شاید ستیزه جویی او بیش از نظریاتش موجب آن شد که وی را به الحاد متهم سازند؛ زیرا خوی خرده گیری از بزرگان علم، او را مورد بغض شدید مردم متنفذ قرار داده بود.

بیشتر دانشمندان آن زمان از آبلار کمتر به احتجاج نظری علاقه مند بودند. در آن هنگام به خصوص در مدرسه شارتره Chartres نهضت بازگشتی وجود داشت که فلاسفه قدیم را می ستود و خصوصاً از افلاطون و بوئتیوس پیروی می کرد. علاقه به ریاضیات باز پیدا شده

۱. بزرگی برنار قدیس در اوصاف مفکره او نبود، بلکه در شخصیت او بود.

«دائرة المعارف بریتانیکا».

بود و آدلار بائی Adelard of Bath در اوایل قرن دوازدهم به اسپانیا رفت و آثار اوقلیدس را ترجمه کرد.

درمقابل شیوه خشک مدرسی، نهضت عرفانی نیرومندی هم وجود داشت که رهبر آن برنارقدیس بود. پدر برنار از جنگاوران بود و در نخستین جنگ صلیبی کشته شد. خود وی از رهبانان سیسترسی بود و در ۱۱۱۵ رئیس دبر جدید کورو Clairvaux شد. وی در سیاست جامعه روحانیت بسیار با نفوذ بود، بدین معنی که در چربانیدن ترازو بر ضد «پاپهای معارض» و مبارزه با بدعت و الحاد در شمال ایتالیا و سنگین ساختن وزنه ایمان بردوش فلاسفه حادثه جو و موعظه برای دژمین جنگ صلیبی سهم بسیار داشت. درحمله به فلاسفه، برنار قدیس غالباً موفق می شد، ولی پس از شکست جنگ صلیبی اش نتوانست ژیلبر دو لا پوره Gilbert de la Porrée را، که ارادتش به بوئتیوس بیشتر از آن بود که این مجاهد ضد کفر و الحاد تجویز می کرد، محکوم سازد. برنارقدیس گرچه اهل سیاست و اسیر تعصب بود، طبیعتی واقعاً متدین داشت و مناجاتهای لاتینی اش زیبایی بسیار دارد<sup>۱</sup>. بر کسانی که تحت تأثیر او قرار گرفتند رفته رفته عرفان و اشراق غالب آمد، تا آنکه نزد ژواکیم فلورایی Joachim of Flora (متوفی ۱۲۰۲) به صورتی شبه الحاد جلوه گر شد. اما نفوذ این شخص مربوط به زمان دیرتری است. برنارقدیس و پیروانش حقیقت دینی را نه در تعقل بلکه در حال و سیر و سلوک ذهنی جستجو می کردند. آبلار و برنار شاید هر دو به یک اندازه یک جانبه بودند.

۱. مناجاتهای لاتینی مسجع و مقفای قرون وسطی به زبانی که گاه بلند است و گاه نرم و پیرسوز و گداز، بهترین جنبه های احساسات دینی آن روزگاران را بیان می کند.

برنار به عنوان يك عارف دینی از اشتغال دستگاه پاپ به امور دنیوی نأسف می خورد و از قدرت فانی دنیوی بیزار بود. برای جنگ صلیبی موعظه می کرد، ولی گویا نمی فهمید که جنگ سازمان می خواهد و تنها باشور و شوق دینی چرخ آن نمی چرخد. از این شکایت داشت که توجه مردمان را «قانون ژوستینین به خود مشغول داشته است» نه «شرع خدا». وقتی که پاپ به نیروی نظامی از قلمرو خود دفاع می کند، در شکفت می شود. وظیفه پاپ وظیفه روحانی است، او نباید به حکومت واقعی اقدام کند. اما این نظر با ارادت و احترام بی انتها نسبت به پاپ همراه است و پاپ را «سرور اساقفه و جانشین حواریون و وارث پیشوایی هاییل و حکومت نوح و شیخوخت ابراهیم و مرتبه و شرافت هارون و ولایت موسی و قضاوت سموئیل و قدرت پطرس و مسیح» می نامد. و نتیجه خالص فعالیت های برنار قدیس البته عبارت بود از افزایش قدرت پاپ در امور دنیوی.

جان سالسبورایی گرچه متفکر مهمی نیست، از جهت شرح مفصلی که از اوضاع و احوال زمان خویش نوشته برای ماحاتز اهمیت است. وی دبیر سه تن از اسقف های کاتربوری بود که یکی از آنان توماس بکت Becket بود. دوست هادریان چهارم بود و در پایان عمرش اسقف شارترشد و در همانجا به سال ۱۱۸۰ در گذشت. در مسائل خارج از حدود دین و ایمان مردی بود دارای مشرب شگاک و خود را از اصحاب آکادمی می دانست. (بدان معنی که آگوستین قدیس از این کلمه اراده می کند.) حرمت پادشاهان را زیاد نگه نمی دارد. می گوید «پادشاه بیسواد خر تاجدار است.» به برنار قدیس ارادت می ورزد، اما خوب می داند که کوشش او برای سازش دادن افلاطون و ارسطو به جایی

نخواهد رسید. آبلار را می‌ستود، ولی بر نظریه کلیات او، و همچنین بر نظریه روسلین، یوزخند می‌زد. منطق را مقدمه خوبی بر کتاب دانتس می‌دانست، ولی آن را فی حد ذاته خشک و عقیم می‌انگاشت. می‌گفت ارسطو را می‌توان اصلاح کرد، و حتی منطق او نیز جای اصلاح دارد. ارادت به نویسندگان قدیم نباید مانع استعمال عقل انتقادی شود. افلاطون همچنان در نظر وی «سرور فلاسفه» است. با اکثر دانشمندان عصر خود شخصاً آشناست و در مناظرات مدرسی شرکت دوستانه‌ای دارد. یکبار که برای تجدید دیدار پس از سی سال به یک مکتب فلسفی می‌رود از اینکه می‌بیند هنوز بر سر همان مسائل قدیم بحث می‌کنند لبخند می‌زند. محیط محافظی که وی در آنها آمد و شد دارد به سالنهای عمومی اگسفر در سی سال پیش بسیار شبیه است. در اواخر عمر او مدارس کلیسایی جلی خود را به دانشگاهها دادند و دانشگاهها، دست کم در انگلستان، از آن روز تا کنون دوام شایان توجهی داشته‌اند.

در ظرف قرن دوازدهم مترجمان به تدریج شمار کتب یونانی را که در دسترس دانشجویان غربی بود افزایش دادند. این ترجمه‌ها سه منبع عمده داشت: قسطنطنیه و پالمو Palermo و تولدو Toledo. از این سه، مهمتر از همه تولدو بود، اما ترجمه‌هایی که از آنجا می‌آمد بیشتر از روی متون عربی بود، نه از متون اصلی یونانی. در ربع دوم قرن دوازدهم ریموند Raymond اسقف اعظم تولدو دانشکده‌ای برای مترجمان تشکیل داد که بسیار ثمربخش بود. در ۱۱۲۸ جیمز ویسی رساله‌های «آنالوطیقا» و «طوبیقا» و «سفسطه»ی ارسطو را ترجمه کرد. فلاسفه مغرب زمین «آنالوطیقای دوم» را دشوار یافتند. هانری

آرستوییوس کاتانیایی (متوفی ۱۱۶۲) «فیلو» و «منو» را ترجمه کرد، و لیکن ترجمه های او تأثیر آبی نداشتند. چون معلومات مغرب زمین از فلسفه یونان ناقص بود، دانشمندان می دانستند که هنوز مقادیر زیادی از آن فلسفه بر غرب مجهول است و اشتیاقی برای به دست آوردن معلومات کاملتر از عصر قدیم پدید آمد. یوغ تعصب دینی بدان سنگینی که گاه می پندارند نبود. انسان همیشه می توانست کتاب خود را بنویسد و آنگاه قسمتهای خلاف مذهب آن را پس از مباحثه های علنی مفصل پس بگیرد. بیشتر فلاسفه زمان فرانسوی بودند، و فرانسه برای کلیسا به عنوان وزنه ای در مقابل امپراتوری حائز اهمیت بود. هر چند بدعت والحاد کلامی ممکن بود در میان آنها پدید آید باز هم آنها از لحاظ سیاسی مؤمن و وابسته به کلیسا بودند. این امر باعث شد که آرتولد برسیایی، که از این قاعده مستثنی بود، خیانت خاصی پیدا کند. تمامی فلسفه مدرسی اولیه را می توان از لحاظ سیاسی یکی از نتایج مبارزه کلیسا برای به دست آوردن قدرت دانست.



## فصل دوازدهم قرن سیزدهم

در قرن سیزدهم قرون وسطی به نقطه اوج رسید . ترکیبی که از زمان سقوط رم به تدریج فراهم گشته بود به کاملترین شکل ممکن در آمد. قرن چهاردهم از هم پاشیدگی سازمانها و فلسفه را با خود آورد ، و قرن پانزدهم آغاز آن سازمانها و فلسفه‌هایی را به همراه داشت که ما هنوز به عنوان جدید از آنها نام می‌بریم . بزرگان قرن سیزدهم بسیار بزرگ بودند . اینوسنت سوم و فرانسیس قدیس و فردریک دوم و توماس اکویناس ، هر یک به طریق خاص خود نمایندگان عالیمقام

نوع خویشند. کارهای بزرگی نیز صورت گرفت که مانند فلسفه با نامهای بزرگ همراه و همبسته نیست، همچون کاتدرالهای گوتیک رانسه، ادبیات رومانیک شارلمانی و آرتور و نیبلونگن، تجلی سرآغاز حکومت مشروطه، صورت «منشور بزرگ» Magna Carta و مجلس عوام انگلستان. موضوعی که توجه ما را فوراً به خود جلب می کند فلسفه مدرسی است، به صورتی که به دست توماس اکویناس تشریح شده است. اما من این سخن را می گذارم تا فصل دیگر، و نخست می گویم از واقعاتی که در تشکیل محیط فکری آن عصر تأثیر فراوان داشتند شرح مختصری بیان کنم.

در آغاز قرن سیمای اصلی متعلق به پاپ اینوسنت سوم (۱۲۱۶-۱۱۹۸) است که سیاستمداری است بزرگ و مردی است با قدرت بی انتها و ایمان محکم به کزافتترین دعاوی دستگاه پاپ، اما فاقد خضوع و فروتنی مسیحی. به هنگام اجرای مراسم نشستن بر مسند پاپی چنین خطابه خواند: «بنگر، امروز ترا سرور ملل و ممالک ساخته ام تا بر کنی و بشکنی و در بران کنی و واژگون سازی و بنا کنی و بکاری.» او خود را «شاه شاهان و بزرگ بزرگان و امام ابدالآباد و منصوب ملک الصدق» نامید. برای اینکه مهابت خود را به رخ دیگران بکشد از هر گونه شرایط مساعدی استفاده می کرد. سیسیل به تصرف هنری ششم (متوفی ۱۱۹۷) شوهر کنستانس وارث پادشاهان نورمن در آمده بود، و پادشاه جدید فردریک بود که در وقت جلوس اینوسنت سه سال بیشتر نداشت. کشور آشفته بود و کنستانس به یاری پاپ نیازمند. پس پاپ را قیم طفل خود ساخت و با قبول تفویض پاپ حق سلطنت پسر خود را در سیسیل تأمین کرد. پرتغال و آراگون نیز به

همین ترتیب تفوق پاپ را پذیرفتند. در انگلستان شاه جان پس از مقاومت شدیدی ناچار شد کشور خود را در اختیار اینوسنت بگذارد و آنگاه آن را به عنوان نیولی از جانب پاپ پس بگیرد.

اما ونیسیها در قضیه چهارمین جنگ صلیبی توانستند تا حدی بر او فائق آیند. سر بازان صلیب می بایست در ونیس به کشتی بنشینند، اما در تهیه کشتی به تعداد کافی دشواریهایی پیش آمد. کسی جز ونیسیها کشتی کافی نداشت و آنها نیز به صرف دلایل مالی عقیده داشتند که بهتر است به جای اورشلیم قسطنطنیه را تصرف کنند. زیرا در هر صورت پایگاه خوبی می شد و امپراتوری شرقی نیز هرگز به جنگجویان صلیبی روی خوشی نشان نداده بود. لازم آمد که نظر ونیسیها پذیرفته شود و قسطنطنیه به تصرف درآمد و یک امپراتور لائینی در آنجا قرار داده شد. در ابتدا اینوسنت ناراحت شد، ولی سپس پنداشت که اکنون می توان دو کلیسای شرقی و غربی را بار دیگر متحد ساخت. (این امید بیهوده از آب درآمد.) جز در این مورد من کسی را سراغ ندارم که به نحوی از انحاء بر اینوسنت - روم پیروز شده باشد. وی فتوای جهاد بزرگ بر ضد البیزانسیها Albigenses را صادر کرد، و آن جنگ الحاد و شادمانی و ثروت و فرهنگ را یکجا از جنوب فرانسه ریشه کن ساخت. ریموند کنت تولوز Toulouse را به عنوان بی علافگی به جهاد معزول کرد. قسمت اعظم ناحیه البیزانسیها را به زیر فرمان رهبر آن جنگ، سیمون دو مونتفور Simon de Montfort پدر پدر یارلمان در آورد. با امپراتور اوتو Otto نزاع کرد و از آلمانها خواست تا او را خلع کنند. آلمانها چنین کردند و به پیشنهاد وی فردریک دوم را که تازه به سن رشد رسیده بود به جای او برگزیدند. اما پاپ به

ازای پشتیبانی خود قولهای سنگینی از فردریک گرفت، منتها فردریک تصمیم داشت در اولین فرصت از قول خود عدول کند.

اینوسنت سوم نخستین پاپ « کبیر » ی بود که در او اثری از تقدس دیده نمی شد. اصلاح کلیسا باعث شده بود که مقامات روحانی از جهت حیثیت اخلاقی احساس امنیت کنند و لذا مطمئن شوند که دیگر ضرورت ندارد زحمت تقدس را به خود هموار کنند. از زمان او به بعد، انگیزه قدرت روز به روز بر دستگاه پاپ محیط و مسلط شد و مخالفت برخی از مردان دینی را، حتی در زمان حیات اینوسنت، باعث شد. اینوسنت برای اینکه قدرت دستگاه پاپ را افزایش دهد، قوانین کلیسا را مدون ساخت. والتر فن درفو گلوایده *Walther von der Vogelweide* این قانون را « سیاه ترین کتابی که از دوزخ بیرون آمده » نامیده است. گرچه دستگاه پاپ هنوز پیروزیهای پرآوازه ای در پیش داشت، نحوه سقوط بعدی آن از همان هنگام قابل پیش بینی بود.

فردریک دوم که تحت قیمومت اینوسنت سوم بود از سال ۱۲۱۲ به آلمان رفت و به کمک پاپ به جای اوتو برگزیده شد. اما خود اینوسنت زنده نماند تا به چشم ببیند چه دشمن مهیبی برای دستگاه پاپ در آستین پرورده است.

فردریک که یکی از جالبترین پادشاهان تاریخ است دوران کودکی و جوانیش را در محیط دشوار و خصومت آمیزی گذرانده بود و پدرش هنری ششم (پسر بارباروسا) نورمنهای سیسیل را شکست داده و با کنستانس وارث آن کشور ازدواج کرده بود. وی یک پادگان آلمانی در آنجا تشکیل داد که مورد نفرت مردم سیسیل بود، ولی خود در ۱۱۹۷ که فردریک دوساله بود در گذشت. در این هنگام کنستانس با

آلمانیها مخالف شد و کوشید که بدون آنها و با کمک پاپ حکومت کند. آلمانیها در خشم شدند و اوتو کوشید تا سیسیل را به تصرف در آورد، و همین امر نزاع وی را با پاپ موجب شد. پالرمو، جایی که فردریک کودکی خود را آنجا گذرانده بود، دچار گرفتاریهای دیگر بود. در آنجا مسلمانان دست به طغیان می زدند؛ پیزانها و جنواییها با یکدیگر و با هر کس دیگر بر سر تصرف جزیره می جنگیدند؛ رجال سیسیل بر حسب آنکه کدام طرف بهای کزاقتری برای خیانت می پرداخت، مدام جانب عوض می کردند. معینا سیسیل از حیث فرهنگ امتیازات بزرگی داشت. در آنجا تمدنهای اسلامی و بیزانسی و ایتالیایی و آلمانی به یکدیگر بر می خوردند و در یکدیگر می آمیختند، چنانکه که هیچ جای دیگری نظیر آن نبود. در سیسیل یونانی و عربی هنوز زبانهای زنده بودند. فردریک شش زبان آموخت و به همه آن شش زبان به روانی و نکته پردازی سخن می گفت. با فلسفه عرب آشنا بود و با مسلمانان روابط دوستانه داشت، و این امر باعث شگفتی و ناراحتی مسیحیان متدین می شد. وی از طایفه هوهنشتافن *Hohenstaufen* بود و در آلمان می توانست خود را آلمانی به حساب آورد. اما از لحاظ فرهنگ و عواطف مردی ایتالیایی بود که رنگی هم از بیزانس و عربیت داشت. معاصرانش به شگفتی در وی می نگرستند، و شگفتی آنها رفته رفته به وحشت مبدل می شد. وی را «عجوبه جهان و مبدع شگفت انگیز» می نامیدند. هنوز در حیات بود که درباره اش افسانه ها پرداختند. می گفتند کتابی نوشته است به نام «سه طرار» *De Tribus Impostoribus* و منظورش از سه طرار موسی و عیسی و محمد است. این کتاب، که اصلا وجود نداشت، به توبت به بسیاری از دشمنان کلیسا

نسبت داده شد و آخرین آنها اسپینوزا بود .

کلمات « Guelph » و « Ghibelline » در زمان رقابت اوتو و فردریک بر سر تخت امپراتوری بر سر زبانها افتاد . این کلمات اشکال مقلوب « Welf » و « Waiblingen » یعنی نامهای خانوادگی آن دورقیب است . ( برادرزاده اوتو از اجداد خانواده سلطنتی انگلستان است . )

این سنت سوم در ۱۲۱۶ در گذشت . اوتو نیز که از فردریک شکست خورده بود در ۱۲۱۸ در گذشت . پاپ جدید هونوریوس Honorius سوم در ابتدا با فردریک روابط گرمی داشت ، اما چیزی نگذشت که میانه شان شکر آب شد . نخست فردریک از رفتن به جنگ صلیبی خودداری کرد . بعد با شهرهای لمبارد دست به گریبان شد که از ۱۲۲۶ يك پیمان اتحاد تعارضی و تدافعی بیست و پنج ساله با هم بستند . این شهرها از آلمانیها نفرت داشتند . یکی از شاعران آنها شعری بر ضد آلمانیها سروده بود که « مردم آلمان را دوست مدار ، این سکهای هار از تو دور باد . » گویا این شعر بیان کننده احساسات عمومی لمبارد در آن ایام بوده است . فردریک نمیخواست در ایتالیا بماند و به کار این شهرها پردازد ؛ اما در ۱۲۲۷ هونوریوس در گذشت و گرگوری نهم به جای او نشست . این شخص ریاضت کش پرشوری بود که به فرانسیس قدیس عشق می ورزید و مورد محبت او بود . ( فرانسیس را دو سال پس از مرگش به مقام قدوسیت ارتقاء داد . ) گرگوری هیچ چیز را به اندازه جنگ صلیبی مهم نمی دانست و فردریک را به خاطر خودداری از جنگ تکفیر کرد . فردریک که با دختر و وارث پادشاه اورشلیم ازدواج کرده بود بی میل نبود که هرگاه بتواند بدانجا برود ، و خود را پادشاه اورشلیم می نامید . در ۱۲۲۸

هنگامی که هنوز در حال تکفیر بود به اورشلیم رفت. این رفتن حتی پیش از رفتن گرگوری را خشمناک ساخت؛ زیرا که مگر جنگجویان صلیبی می توانستند در زیر فرمان کسی که پاپ او را تکفیر کرده بود جهاد کنند؟ فردریک هنگامی که به فلسطین رسید با مسلمانان از در دوستی درآمد. بدانها توضیح داد که با اینکه اورشلیم از لحاظ سوق الجیشی چندان ارزش ندارد، مسیحیان برای آن اهمیت قائلند؛ و توانست آنها را مجاب و وادار کند که شهر را با مسالمت به وی تسلیم کنند. این امر پاپ را بازهم خشمناکتر ساخت؛ زیرا وی عقیده داشت که انسان باید با کفار بجنگد نه اینکه با آنها مذاکره کند. در هر صورت فردریک در اورشلیم تاجگذاری به سزا کرد و هیچکس نتوانست توفیق او را منکر شود. در سال ۱۲۳۰ میان امپراتور و پاپ صلح افتاد.

در مدت چند سال صلحی که این جریان در پی داشت امپراتور هم خود را مقصور امور کشور سیسیل ساخت. به کمک وزیرش پیتر و دلاوینیا Pietro della Vigna قانون جدیدی مدون و مجری ساخت که از قانون روم گرفته شده بود و سطح عالی تمدن را در قلمرو جنوبی وی نشان می دهد. این قانون فوراً به یونانی ترجمه شد تا مردم یونانی زبان سیسیل نیز از آن باخبر شوند. دانشگاه مهمی در ناپل تأسیس کرد. سگه زری ضرب کرد به نام «اوگوستال» augustal که نخستین سگه زری بود که پس از چندین قرن در مغرب زمین ضرب شد. تجارت آزاد را برقرار ساخت و همه کمر کهای داخلی را منحل کرد. حتی نمایندگان منتخبی از شهرها به شورای خود فرا خواند که البته فقط اختیار مشورت داشتند.

این دوره صلح با اختلاف مجدد فردریک با «اتحادیه لمبارد» در ۱۲۳۷ به پایان رسید. پاپ جانب اتحادیه را گرفت و دو باره امپراتور را تکفیر کرد. از این هنگام تا مرگ فردریک در ۱۲۵۰ عملاً جنگ میان آنها دوام داشت و با گذشت زمان سخت تر و بیرحمانه تر و خیانت آمیزتر می شد. در این مدت فرشته بخت چندین بار میان آنها جانب خود را عوض کرد و سرانجام به هنگام درگذشت امپراتور مسئله هنوز حل نشده بود. اما کسانی که خواستند جانشین فردریک شوند قدرت او را نداشتند و به تدریج شکست خوردند و ایتالیا را به حال تجزیه و پاپ را پیروز برجا نهادند و رفتند.

مرگ پاپها چندان تغییری در این کشاکش نمی داد. هر پاپ جدیدی سیاست سلف خود را تقریباً بدون تغییری دنبال می کرد. گرگوری نهم در ۱۲۴۱ درگذشت و دژ ۱۲۴۳ اینوسنت چهارم که یکی از دشمنان سرسخت فردریک بود، انتخاب شد. لوئی نهم با همه دین و ایمان استواری که داشت کوشید تا از شدت عمل گرگوری و اینوسنت چهارم بکاهد، اما نتیجه ای نگرفت. اینوسنت مخصوصاً هر گونه مقدمه آشتی از جانب امپراتور را رد می کرد و همه گونه حيله و تزویر خلاف دین و وجدان بر ضد او به کار می برد. او را مخلوع اعلام کرد؛ بر ضد او اعلان جهاد داد؛ همه طرفداران او را تکفیر کرد؛ برادران مسیحی بر ضد او موعظه کردند؛ مسلمین به جنگ برخاستند؛ در میان طرفداران ظاهری او توطئه ها صورت گرفت. همه اینها باعث شد که فردریک هر چه بیشتر خشونت و بی رحمی نشان دهد. توطئه گران به طرز فجیعی مجازات شدند، و زندانیان از چشم راست و دست راست محروم گشتند.



یکبار در جریان این نبرد غولان، فردریک به این فکر افتاد که دین جدیدی تأسیس کند و قرار بود که در آن دین خودش مسیح شود و پیتر و دلا وینیا هم نقش پطرس حواری را بازی کنند. فردریک کار را تا علنی کردن نقشه خود پیش نبرد بلکه فقط در باره این نقشه نامه‌ای به دلا وینیا نوشت. اما ناگهان به حق یا به ناحق معتقد شد که پیتر و برضد او مشغول توطئه چینی است. پس دستور داد تا او را کور کردند و در قفسی گذاشتند و در شهر گرداندند. اما پیتر و باخود کشی خود را از رنجهای شدیدتر نجات داد.

فردریک با همه قدرت و کفایتش ممکن نبود پیروز شود؛ زیرا نیروهای ضد پاپی که در زمان او وجود داشت همه از مردم متدین و دموکرات تشکیل می‌شد، و حال آنکه هدف خود وی آن بود که چیزی نظیر امپراتوری روم پیش از مسیحیت پدید آورد. وی در زمینه فرهنگ مرقمی و روشن بین بود و در سیاست عقب افتاده. در بارش درباری شرقی و دارای حرمسرا و گروه خواجگان بود. اما در دربار همو بود که شعر ایتالیایی آغاز شد. خودش هم طبع شعر داشت. در اختلافی که با دستگاه پاپ داشت در پاسخ پاپ گفتارهایی منتشر کرد و در آنها از خطرات حکومت مطلقه روحانیان سخن گفت. این گفتارها اگر در قرن شانزدهم منتشر می‌شد با تحسین مردم روبرو می‌گشت اما در عصر خود او تأثیری نکرد. فرق ضاله که بایستی متحد او باشند در نظر او یاغیانی بیش نبودند و او برای خوشایند پاپ به آزار آنها می‌پرداخت. اگر محض مخالفت با امپراتور نبود شهرهای آزاد با پاپ مخالفت می‌کردند، اما تا هنگامی که فردریک خواهان تسلیم شدن

آنها بود آن شهرها اتحاد با پاپ را ترجیح می دادند. بدین ترتیب ، با آنکه از خرافات عصر خود میرا بود و از لحاظ دانش و فرهنگ نیز راه درازی از پادشاهان عصر خویش فراتر رفته بود وضع و موقع وی به عنوان امپراتور سبب می شد که با آنچه از لحاظ سیاسی آزادیخواهانه بود مخالفت ورزد. فردریک ناچار شکست خورد؛ اما در میان همه شکست خوردگان تاریخ، یکی از جالبترین افراد است. ملاحظه ای که اینوسنت سوم بر ضد آنها جهاد کرد و به وسیله همه حکام و سلاطین (از جمله فردریک) مورد عذاب قرار گرفتند شایسته بررسی هستند. هم از لحاظ خود، و هم از این جهت که منظره ای از احساسات عمومی آن زمان را نشان می دهند؛ و در تمام نوشته های آن عصر کمتر اشاره ای به این احساسات شده است. جالبترین و نیز بزرگترین فرقه ضاله فرقه «کانارها» Cathari است، که در جنوب فرانسه بیشتر به نام «البیزانسه» معروفند. نظریات آنان از راه بالکان از آسیا آمده بود. این نظریات در ایتالیا شمالی طرفدار بسیار داشت و در جنوب فرانسه اکثریت عظیم مردم، از جمله نجبا که دوست می داشتند بهانه ای برای گرفتن اراضی کلیسا در دست داشته باشند، طرفدار این نظریات بودند. پاره ای از علل گسترش الحاد یا سنی بود که در نتیجه شکست جنگهای صلیبی به مردم دست داده بود؛ اما علت عمده آن بود که روح مردم از ثروت و خبانت روحانیان بیزار و نفور شده بود. احساسات دامنه داری نظیر پوریتانیسم در دوره های بعدی، به نفع تقدس فردی پدید آمده بود. این احساسات با نوعی مذهب فقر ارتباط داشت. کلیسا ثروتمند بود و سخت جنبه دنیوی پیدا کرده بود.

بسیاری از کشیشان سخت فاجر و فاسق بودند. راهبان، سلسله.

های قدیم و کیشهای نواحی را متهم می‌ساختند که اینان از اعتراف مؤمنان به منظور گمراه ساختن آنان سوء استفاده می‌کنند؛ و دشمنان آنها این اتهامات را عیناً به خودشان باز می‌گرداندند. شکی نمی‌توان داشت که این اتهامات تا حدی موجه بود. هر قدر کلیسا در زمینه دین تسلط بیشتر به دست می‌آورد، به همان اندازه مردم ساده از تضادی که میان گفتار و کردار اهل کلیسا دیده می‌شد بیشتر در شگفت می‌شدند. همان انگیزه‌هایی که سرانجام منجر به رفورم شد در قرن سیزدهم نیز کارگر بود. فرق عمده این بود که حکام دنیوی هنوز آمادگی نداشتند که با ملاحظه کلیسا متحد گردند، و این وضع نیز تا حدی معلول این بود که هیچ فلسفه‌ای الحاد را با دعوی حکومت پادشاهان سازش نمی‌داد.

عقاید فرقه کاتار را به تحقیق نمی‌توان دانست، زیرا اطلاعات مادر این مورد تماماً مبتنی بر گفته‌های دشمنان آنهاست. به علاوه روحانیان که با تاریخ رفض و الحاد خوب آشنا بودند، غالباً هر نسبتی که به فکرشان می‌رسید بدانها می‌بستند و عقاید همه فرق سابق را به فرقه موجود نسبت می‌دادند، و مستمسک این اسنادها غالباً شباهتهای ناقص و جزئی بود. معیناً مقدار زیادی از عقاید این فرقه جای تردید ندارد. گویا کاتارها ثنوی بوده‌اند و مانند گنوستیکها یهوه تورات را خدایکی خبیث می‌دانستند و می‌گفتند که خدای حقیقی فقط در انجیل تجلی کرده‌است. ماده را اساساً بد می‌دانستند و می‌گفتند که مردم با تقوا رستخیز تن نخواهند داشت، اما مردم بد به قالب حیوانات در خواهند آمد. به همین جهت این فرقه گیاهخوار بودند و حتی از تخم مرغ و پنیر و شیر نیز پرهیز می‌کردند. اما ماهی می‌خوردند، زیرا که

معتقد بودند توالد و تناسل ماهی از راه عمل جنسی نیست. هر گونه روابط جنسی در نظر آنان پست و شایسته اترجار بود، برخی می گفتند که ازدواج حتی از زنا بدتر است، زیرا جرمی است مستمر و مجرم از ارتکاب آن راضی و خرسند است. از طرف دیگر برای خود کشی منعی نمی دیدند. متون انجیل را پیش مؤمنین کلیسا به طور تحت اللفظ تعبیر می کردند. ناسزا بر زبان نمی آوردند و گونه دیگر را برای دریافت کردن سیلی پیش می آوردند. عذاب دهندگان آنان نقل می کنند که یکبار مردی متهم به الحاد شده بود و در دفاع از خویش گفت که گوشت می خورد و دروغ و ناسزا می گوید و کاتولیک خوبی است.

دستورهای سخت این فرقه را فقط اشخاص بسیار مقدس که «کامل» نامیده می شدند اجراء می کردند، و دیگران مجاز بودند که گوشت بخورند و حتی ازدواج کنند.

تحقیق در اصل و منشای این نظریات دلکش است. این نظریات به وسیله جنگجویان صلیبی به ایتالیا و فرانسه آمد، و منشای آنها فرقه ای بود به نام بوگومیلها Bogomiles در بلغارستان. در ۱۱۶۷ که کاتارها در نزدیکی تولوز شورایی تشکیل دادند، نمایندگان بلغار هم در آن شرکت کردند. بوگومیلها نیز به نوبه خود ترکیبی از مانویان و پولسیان بودند. پولسیان يك فرقه ارمنی بودند که به تعمیم دادن اطفال و وجود اعراف و توسل به ارواح قدسین و تثلیث عقیده نداشتند. این فرقه رفته رفته در تراس گسترده شدند و از آنجا به بلغارستان راه یافتند. پولسیان پیر و مارسیون Marcion (در حدود ۱۵۰ میلادی) بودند که می پنداشت با طرد عناصر یهودی مسیحیت از پولس رسول

پیروی می کند؛ و بی آنکه خود از عرفای باطنی (کنوستیکها) باشد، شباهتهایی بدانها داشت.

تنها بدعت دامنه دار دیگری که در باره آن بحث خواهم کرد بدعت والدانها Waldenses است. این فرقه پیروان پطرو والد و بودند که مؤمنی پرشور بود و در ۱۱۷۰ برای اجرای شریعت مسیح اعلام «جهاد» کرد. تمام دارایی خود را به مستمندان داد و جمعیتی به نام «فقرای لیون» تأسیس کرد که با فقر و پرهیز شدید می زیستند و در ابتدا مورد تأیید پاپ بودند، ولی در تقبیح فسق و فجور روحانیان تند روی کردند و ۱۱۸۴ شورای ورونا آنان را محکوم کرد. در نتیجه آنان اعلام کردند که هر شخص عاقل و عادل صلاحیت دارد که متون مقدس را موعظه و تشریح کند؛ آنگاه خود را از خدمت کشیشان کلیسا خلاص کردند و روحانیان خود را از میان خود برگزیدند. این فرقه در لمباردی و بوهم گسترش یافتند و راه را برای هوسیتها Hussites هموار ساختند. به هنگام تعقیب و آزار البیژانها که فقرا هم بی نصیب نماندند، بسیاری از آنان به پیه مون گریختند. میلتن سونات خود را که «خدا یا انتقام قدیسین شهید خود را بگیر» نام دارد به مناسبت عذاب و آزار فقرای عصر خویش در پیه مون ساخته است. بقایای این فرقه تا به امروز هم در دره های دور افتاده آلپ و در امریکا برجاست.

این انواع بدعت و الحاد کلیسا را به وحشت انداخت و اقدامات سختی برای سرکوبی آنها صورت گرفت. اینوسنت سوم عقیده داشت که مبدعان مستوجب مرگند، زیرا که به مسیح خیانت کرده اند. وی از پادشاه فرانسه خواست که جهادی بر ضد البیژانها آغاز کند، و این عمل در ۱۲۰۹ صورت گرفت، به بیرحمی و شدنی باور نکردنی؛ به

خصوص پس از تصرف کارکسون Carcassonne قتل عام هولناکی روی داد. در ابتدا کشف بدعت و الحاد برعهده اسقفها بود، ولی رفته رفته این کار برای آنان که وظایف دیگری نیز داشتند سنگین و طاقت فرسا شد و در سال ۱۲۳۳ گرگوری نهم انگیزیسیون را تأسیس کرد تا این وظیفه را از دست اسقفها تحویل بگیرد. از ۱۲۵۴ به بعد کسانی که به وسیله انگیزیسیون مورد اتهام قرار می گرفتند حق انتخاب و کیل مدافع نداشتند. اگر محکوم می شدند اموالشان ضبط و در فرانسه به نفع پادشاه مصادره می شد. هنگامی که متهمی مجرم شناخته می شد، او را به قوای دولتی می سپردند، و این دعای خیر را نیز همراه او می کردند که جانش محفوظ بماند؛ اما اگر مأمورین دولتی در سوزاندن او اهمال می کردند، بیم آن می رفت که خود آنان در برابر انگیزیسیون احضار شوند. انگیزیسیون نه فقط با بدعت به معنی عادی آن مبارزه می کرد بلکه عقاید پنهانی و جادوگری را هم از نظر دور نمی داشت. در اسپانیا هدف انگیزیسیون بیشتر یهودیانی بودند که اصل و ملت خود را پنهان می داشتند. انگیزیسیون هرگز به کشورهای اسکانندیناوی و انگلستان راه نیافت، ولی انگلیسها هیچ ابایی نداشتند که آن را در مورد ژان دارک به کار برند. روی هم رفته انگیزیسیون در کار خود موفق شد، و در همان ابتدا بدعت البیژانسی را یکسره از روی زمین محو کرد.

در آغاز قرن سیزدهم کلیسا در برابر شورش قرار داشت که شدت آن کم از شورش قرن شانزدهم نبود، اما به واسطه ظهور گروههای فقر تا حدی از این خطر نجات یافت. فرانسیس قدیس و دومینیک قدیس خدمتی به کلیسا کردند که از خدمت نیرومندترین پایها نیز

بزرگتر بود.

فرانسیس قدیس اسپسی (۱۲۲۶ - ۱۱۸۲ یا ۱۱۸۱) یکی از دوست داشتنی ترین مردانی است که تاریخ می شناسد. وی در يك خانواده مرفه به دنیا آمد و در جوانی از خوشیهای عادی پر هیزی نداشت. اما يك روز که سواره بر يك بیمار جذامی می گذشت، حس نرحم شدیدی بر او چیره شد و از اسب فرود آمد و آن مرد بیمار را بوسید. چیزی از این مقدمه نگذشت که تصمیم گرفت تمام مال و منال دنیوی را ترك بگوید و زندگی خود را وقف موعظه و کار خیر کند. پدرش که تاجری محترم بود از این کار در خشم شد، ولی نتوانست او را منصرف سازد. فرانسیس به زودی پیروانی به دور خود جمع کرد؛ و همه آنها سوگند خوردند که با فقر کامل زندگی کنند. در ابتدا کلیسا با اندکی بدگمانی در آنها می نگریست؛ زیرا که این گروه شباهت زیادی به «فقرای لیون» داشتند. نخستین مرسلینی که فرانسیس قدیس به نقاط دور دست فرستاد ملحد شناخته شدند؛ زیرا که این مرسلین برخلاف رهبانان، که همینقدر سوگندی می خوردند ولی هیچکس آن را به جد نمی گرفت، حقیقتاً با فقر زندگی می کردند. اما اینوسنت سوم آن اندازه زیرك بود که فوائد این نهضت را، به شرط آن که در دایره مذهب کاتولیک باقی بماند، دریابد و این بود که در سال ۱۲۰۹ یا ۱۲۱۰ این گروه جدید را به رسمیت شناخت. گرگوری نهم که باشخص فرانسیس دوستی داشت، این لطف و عنایت را در حق او همچنان ادامه داد، و در عین حال مقرراتی بر او تحمیل کرد که بر احوال سودایی و بی سامان فرانسیس دشواری افتاد. فرانسیس می خواست سوگند فقر را به محدودترین معنی آن تعبیر کند و در نتیجه به وجود خانه و کلیسا برای پیروان

خود معترض بود. به عقیده او پیروانش می بایست نان خود را از راه کدایی به دست آورند، و جز جاهایی که دست تصادف بدانجاها مهمانسان کند خانه و کاشانه ای نداشته باشند. در سال ۱۲۱۹ او به مشرق سفر کرد و در برابر سلطان به موعظه پرداخت. سلطان به مهربانی از او پذیرایی کرد، اما اسلام را رها نکرد. فرانسیس در بازگشت دید که فقرای فرانسیسی برای خود خانه‌ای ساخته‌اند و سخت رنجید؛ اما پاپ او را واداشت و با مجبور ساخت که کوتاه بیاید. پس از مرگش گرگوری او را به مقام قدیسی ارتقاء داد، ولی قانون او را در خصوص فقر تعدیل کرد.

فرانسیس از حیث قدس و تقوا همسنگهایی داشته است؛ اما چیزی که او را در میان قدیسان یگانه می‌سازد، شادمانی فطری و محبت کلی و طبع شعر اوست. نیکی او همیشه دور از هر گونه تلاش و تقلایی به نظر می‌آید، چنان که گویی هیچ غل و غشی در آن نبوده است. همه موجودات زنده را دوست می‌داشت، نه فقط به عنوان یک فرد مسیحی و یک مرد مهربان، بلکه به عنوان یک شاعر. مناجات او را با خورشید، که اندکی بیش از هرگز سروده است می‌توان اثر ایخنانون Ikhnanon آفتاب پرست پنداشت، اما نه کاملاً، زیرا که مایه مسیحیت دارد، گو اینکه این مایه چندان آشکار نیست. فرانسیس در برابر جذامیها برای خود وظیفه‌ای احساس می‌کرد، و آن هم به خاطر آنها، نه به خاطر خویشتن. بر خلاف اغلب قدیسان مسیحی بیشتر به شادمانی یکران دل بسته بود تا به آموزش خویش. هرگز، حتی نسبت به وضع رین و یا خبیثترین اشخاص، احساس نفوقی نشان نمی‌داد. توماس ملانوی Thomas of Celano در حق او می‌گفت که فرانسیس در میان



خود معترض بود. به عقیده او پیروانش می بایست نان خود را از راه کدایی به دست آورند، و جز جاهایی که دست تصادف بدانجاها مهمانشان کند خانه و کاشانه ای نداشته باشند. در سال ۱۲۱۹ او به مشرق سفر کرد و در برابر سلطان به موعظه پرداخت. سلطان به مهربانی از او پذیرایی کرد، اما اسلام را رها نکرد. فرانسوی در بازگشت دید که فقرای فرانسوی برای خود خانه‌ای ساخته‌اند و سخت رنجید؛ اما پاپ او را واداشت و با مجبور ساخت که کوتاه بیاید. پس از مرگش گوری او را به مقام قدیسی ارتقاء داد، ولی قانون او را در خصوص فقر تعدیل کرد.

فرانسوی از حیث قدس و تقوا همسنگهایی داشته است؛ اما چیزی که او را در میان قدیسان یگانه می‌سازد، شادمانی فطری و محبت کلی و طبع شعر اوست. نیکی او همیشه دور از هر گونه تلاش و تقلایی به نظر می‌آید، چنان که گویی هیچ غل و غشی در آن نبوده است. همه موجودات زنده را دوست می‌داشت، نه فقط به عنوان یک فرد مسیحی و یک مرد مهربان، بلکه به عنوان یک شاعر. مناجات او را با خورشید، که اندکی پیش از مرگ سروده است می‌توان اثر ایخناتون Ikhnaton آفتاب پرست پنداشت، اما نه کاملاً، زیرا که مایه مسیحیت دارد، گو اینکه این مایه چندان آشکار نیست. فرانسوی در برابر جذامیها برای خود وظیفه‌ای احساس می‌کرد، و آن هم به خاطر آنها، نه به خاطر خویشان. برخلاف اغلب قدیسان مسیحی بیشتر به شادمانی دیگران دل بسته بود تا به آرزوی خویش. هرگز، حتی نسبت به وضع نرین و یا خبیثترین اشخاص، احساس نفوقی نشان نمی‌داد. توماس سالانوی Thomas of Celano در حق او می‌گفت که فرانسوی در میان

قدیسان يك سرو کردن از آنان بالاتر بود و در میان گناهکاران ، خود یکی از آنان بود .

اگر شیطان وجود می‌داشت ، آینده سلسله‌ای که به دست فرانسیس قدیس تأسیس شد ، موجب کمال رضایت او می‌گشت. جانشین بلافصل فرانسیس قدیس یعنی برادر الیاس ، به‌عنوان رئیس فرقه ترك کامل اصول فقر را مجاز داشت ، و خود در تجمل غوطه‌ور شد. مهمترین کار راهبان فرانسیسی در سالهای بلافاصله پس از مرگ مؤسس سلسله عبارت بود از خدمت کردن به عنوان وکیل‌باشی در جنگهای سخت و خونین کلفها و کیبلینها . دستگاه انکیزیسیون که هفت سال پس از مرگ فرانسیس قدیس پدید آمد ، در چندین کشور به دست پیروان او گردانده می‌شد . اقلیت کوچکی بنام « راهبان روحی » Spirituals به تعلیمات او وفادار ماندند ، و بسیاری از این گروه به جرم الحاد به وسیله انکیزیسیون سوزانده شدند . این گروه عقیده داشتند که مسیح و حواریان هیچ مایملکی نداشتند ، و حتی لباس نشان هم از آن خودشان نبود . این عقیده در ۱۳۲۳ به وسیله ژان بیست و دوم به عنوان بدعت محکوم شد . نتیجه خالص زندگی فرانسیس قدیس عبارت بود از تأسیس يك سلسله ثروتمند و فاسد دیگر و تقویت دستگاه روحانیت و تسهیل شکنجه و آزار کسانی که در آزاد اندیشی و جدیت اخلاقی تند می‌رفتند . از لحاظ صفات و اغراض او محال است که بتوان نتیجه‌ای ناگوارتر و مسخره‌تر از کار فرانسیس قدیس به تصور آورد .

دومینیک قدیس St. Dominic (۱۲۲۱ - ۱۱۷۰) بسیار کمتر از

فرانسیس جالب توجه است . او مردی کاستیلی بود و مانند لویولا Loyola ایهان تعصب آمیزی به مذهب خاص و خالص کاتولیک داشت . هدف اصلی

او مبارزه با الهاد بود و فقر را به عنوان وسیله‌ای برای نیل بدین هدف انتخاب کرد. در سر تاسر جنگک آلبیژانها حاضر و ناظر بود، گو اینکه می‌گویند برخی از فجایع شدید آن جنگ باعث تأسف اوشده است. سلسله دومینیکی در ۱۲۱۵ به وسیله اینوسنت سوم تأسیس شد و توفیق سریعی به دست آورد. تنها اثری از انسانیت که من در دومینیک قدیس سراغ دارم اعتراف اوست به ژوردن ساکونیایی حاکی از این که وی گفتگو با زنان جوان را از صحبت کردن مازنان پیر خوشتر دارد. اما در سال ۱۲۴۲ دیر دومینیکی با کمال توقیر فرمانی صادر کرد که این قطعه باید از شرح حال مؤسس سلسله که به قلم ژوردن نوشته شده بود، حذف شود.

در کار انکیزیسیون دومینیکیان حتی از فرانسیسیان نیز فعالیت بودند؛ معهذا باعشق و علاقه‌ای که به دانش داشتند خدمت ارزنده‌ای به بشریت کردند. اما این امر به هیچ وجه جزو مقاصد دومینیک قدیس نبود. او فرمان داده بود که برادرانش «نباید علوم دنیوی و فنون آزاد بیاموزند، مگر به خواست خدا». این قانون در سال ۱۲۵۹ لغو شد و از آن پس برای تسهیل دانش اندوزی دومینیکیان همه گونه اقدامی به عمل آمد. کار بدنی از جمله وظایف آنان نبود، وساعات عبادت را کم کردند تا فراغت بیشتری برای مطالعه داشته باشند. دومینیکیان هم خود را مصروف این ساختند که ارسطو را با مسیح سازش دهند. آلبرتوس ماگنوس و توماس اکویناس، که هر دو دومینیکی بودند، این کار را تا آنجا که مقدور بود پیش بردند. نفوذ و مقام توماس اکویناس چنان غلبه کرد که دومینیکیان پس از او در فلسفه چندان پیشرفتی نکردند. با آنکه فرانسیس حتی پیش از دومینیک از دانش بیزاری

می نمود در دوره پس از او بزرگان علم بیشتر از میان راهبان فرانسیسی  
 برخاستند. روجر بیکن Roger Bacon دونس اسکوتوس Duns Scotus  
 و ویلیام اوکامی William of Occam همه فرانسیسی بودند. آنچه این  
 «برادران دینی» از باب فراهم آوردند، موضوع فصول آینده خواهد

بود.

## فصل سیزدهم

### توماس اکویناس قدیس

توماس اکویناس (متولد ۱۲۲۵ یا ۱۲۲۶ و متوفای ۱۲۷۴) به عنوان بزرگترین فیلسوف مدرسی شناخته می‌شود. در هر مدرسه کاتولیک که فلسفه جزو برنامه باشد، حکمت وی به عنوان یگانه حکمت صحیح تدریس می‌شود. از سال ۱۸۷۹ که پاپ لئوی سیزدهم فرمانی براین قرار صادر کرد، این قاعده مجری بوده است. بنابراین توماس قدیس نه فقط از لحاظ تاریخی جالب توجه است، بلکه مانند افلاطون و ارسطو و کانت و هگل دارای نفوذ زنده‌ای است. و در حقیقت نفوذ وی

حتی از کانت و هگل بیشتر است. از غالب جهات توماس ارسطو را چنان از نزدیک پیروی می کند که ارسطو در میان کاتولیکها حکم یکی از آباء دینی را پیدا کرده است، و انتقاد بر ارسطو در مسائل فلسفه محض تقریباً نوعی بی ایمانی به حساب می آید.<sup>۱</sup> اما همیشه چنین نبوده است. در زمان اکویناس هنوز می بایست به خاطر ارسطو در مقابل افلاطون مبارزه کرد. نفوذ اکویناس این پیروزی را تا زمان رنسانس مستقر ساخت، آنگاه، افلاطون که بهتر از دوره قرون وسطی شناخته شده بود، در نظر اکثر فلاسفه بار دیگر برتری خویش را به دست آورد. در قرن هفدهم ممکن بود که انسان هم مؤمن به کلیسا و هم پیرو دکارت باشد. مالبرانش با آنکه خود کشیش بود، هرگز مورد توبیخ کلیسا قرار نگرفت. ولی در روزگار ما این قبیل آزادیها جزو امور گذشته است. روحانیان کاتولیک اگر بخواهند به فلسفه بپردازند، باید تعالیم توماس اکویناس را بپذیرند.

توماس پسر کنت اکوینو Aquino بود که کاخش در کشور ناپل در نزدیکی مونت کاسنو واقع بود، و در اینجا بود که تحصیلات «مجتهد ملک سیرت» آغاز شد. وی مدت شش سال در دانشگاه فردریک دوم در ناپل به سربرد، سپس به فرقه دومینیکی پیوست و به کولونی رفت تا نزد آلبرتوس ماگنوس، که در میان فلاسفه آن زمان از سران مشایبان و ارسطویان بود، تلمذ کند. پس از مدتی اقامت در کولونی و پاریس به ایتالیا بازگشت و به جز سه سال (۱۲۵۹-۶۲) بقیه عمر را در آنجا گذراند. این سه سال را در پاریس بود، و در آنجا دومینیکیها به علت پیروی از آرای ارسطو از جانب مقامات دانشگاهی در زحمت

۱. یک بار من در یک تعلق رادبویی چنین کاری کردم، و اعتراضات فراوانی از جانب کاتولیکها صورت گرفت.

بودند و این گمان بر آنها می‌رفت که با این رشدیها، که گروه نیرومندی در دانشگاه داشتند، علاقه کفر آمیزی دارند. این رشدیها، با تعبیری که از فلسفه ارسطو می‌کردند، بر آن بودند که روح فرد جاویدان نیست و جاویدانگی فقط متعلق به عقل است که غیر شخصی است و در ذوات عقول مختلف مماثل است. هنگامی که با شدت بدانیها یادآوری می‌کردند که این نظریه مخالف مذهب کاتولیک است، به حیلۀ «حقیقت مضاعف» توسل می‌جستند و می‌گفتند که این حقیقت در فلسفه مبتنی بر عقل و در الهیات مبتنی بر کشف و شهود است. این وضع ارسطو را بد نام ساخت، و توماس در پاریس مشغول این مهم بود که مضرات پیروی بسیار نزدیک از نظریات اعراب را دفع کند، و در این امر توفیق بی‌نظیری به دست آورد.

اکویناس برخلاف اسلافش دربارهٔ ارسطو واقعاً اطلاع کافی داشت. دوستش ویلیام موربکی William of Moerbeke ترجمه‌هایی از متون یونانی برایش تهیه می‌کرد و خود بر آنها شرح می‌نوشت. تا زمان وی، تصورات مردم از ارسطو به واسطهٔ حشو و زواید نوافلاطونی مبهم و تاریک بود. اما توماس از فلسفهٔ حقیقی ارسطو پیروی می‌کرد و از فلسفهٔ افلاطون، حتی بدان نحوی که در تعالیم اگوستین قدیس بیان می‌شود، بیزار بود. او موفق شد کلیسا را متقاعد سازد که دستگاه ارسطو برای اساس فلسفی مسیحیت مناسبتر از دستگاه افلاطون است. و این رشدیهای مسلمان و مسیحی ارسطو را غلط تعبیر کرده‌اند. من شخصاً بر آنم که تعبیر طبیعی «کتاب نفس» *De Anima* ارسطو به نظر این رشد نزدیکتر است تا به نظر اکویناس. اما از زمان توماس به بعد کلیسا عکس این قضیه را تعلیم داده است. از این گذشته، به

نظر من نظریات ارسطو راجع به اغلب مسائل منطق و فلسفه آرای نهایی نبوده و پس از وی غالباً غلط از آب در آمده است ؛ اما فلاسفه یا معلمان فلسفه کاتولیک به اظهار این نظر هم مجاز نیستند .

مهمترین اثر توماس قدیس یعنی « کتاب ردّ بر امم ضالّه » *Summa contra Gentiles* بین سالهای ۶۴-۱۲۵۹ نوشته شده است . موضوع کتاب اثبات حقانیت دین مسیح است به وسیله براهینی خطاب به خواننده‌ای که بنا به فرض هنوز مسیحی نشده است . چنین بر می‌آید که این خواننده فرضی شخصی است که در فلسفه عرب تبخّر دارد . توماس کتاب دیگری نیز نوشت به نام « مجموعه علم کلام » که تقریباً به همان اهمیت است ، ولی از نظر ما چندان جالب نخواهد بود ، زیرا غرض آن کمتر اقامه براهینی است که حقانیت دین مسیح را از پیش مسلم فرض نکرده باشد .

آنچه در زیر می‌آید مجملی است از کتاب « ردّ بر امم » . نخست بگذارید مقصود از « حکمت » را مورد توجه قرار دهیم . ممکن است مردی در رشته خاصی ، مثلاً ساختن خانه ، حکیم باشد . از این سخن چنین بر می‌آید که آن مرد وسیله وصول به غایت خاصی را می‌شناسد . لکن همه غایات خاص تابع غایت عالم هستند ، و حکمت فی نفسه در غایت عالم است . اما غایت عالم همانا خیر عقل ، یعنی « حقیقت » است . بدین معنی اشتغال به حکمت کاملترین و والاترین و مفیدترین و لذت بخش‌ترین اشتغالات است . همه این مراتب با توسل به قول « حکیم » ، یعنی ارسطو ، اثبات می‌شود .

توماس می‌گوید مقصود من اعلام حقیقتی است که مذهب کاتولیک بدان معتقد است ؛ اما در این کار باید به عقل طبیعی متوسل شوم ،



زیرا کفار مرجعیت کتاب مقدس را قبول ندارند. لکن عقل طبیعی در امور الهی قاصر است: این عقل می‌تواند چیزی از دین را اثبات کند، اما بر اثبات سایر اجزای آن قادر نیست. عقل می‌تواند وجود خدا و بقای روح را اثبات کند، اما اثبات تثلیث و حلول و روز داوری از او ساخته نیست. هر چیزی که قابل اثبات باشد، تا آنجا که اثبات می‌شود، مطابق و موافق دین مسیح است، و در کشف و شهود هیچ چیزی نیست که با عقل «مخالف» باشد. نکته مهم این است که آن اجزای دین را که با عقل قابل اثبات است از آنچه قابل اثبات با عقل نیست جدا سازیم. بنابراین از چهار باب «رد بر امم»، سه باب اول هیچ استنادی به کشف و شهود نمی‌کند، مگر برای این که نشان دهد کشف و شهود با نتایجی که عقل بدانها می‌رسد انطباق دارد؛ و فقط در باب چهارم مطالبی که جز از راه کشف و شهود قابل فهم نیست مورد بحث قرار می‌گیرد.

نخستین قدیم اثبات وجود خداست. برخی بر آنند که این کار غیر لازم است، زیرا که وجود خدا (به قول آنها) به خودی خود مبرهن است. اگر ما ماهیت خدا را می‌شناختیم، این درست می‌بود؛ زیرا (چنانکه بعداً اثبات می‌شود) در خدا وجود و ماهیت یکی است. ولی ما از ماهیت او جز معرفت بسیار ناقصی نداریم. خردمندان بیش از مردم نادان از ماهیت خدا آگاهند، و فرشتگان از هر دو بیشتر می‌دانند، اما معرفت هیچ کدام آنقدر نیست که بتوانند وجود خدا را از ماهیت او استنتاج کنند. بدین دلیل برهان معرفة الوجودی رد می‌شود.

باید به یاد داشته باشیم که آن دسته از حقایق دینی که قابل

اثبات است از طریق ایمان نیز قابل فهم است. براهین این مدعا دشوار است و فقط دانشمندان قادر به فهم آنها هستند؛ اما ایمان برای مردم نادان و جوانان و کسانی که به واسطه اشتغالات عملی فراغت آموختن فلسفه ندارند، نیز لازم است. برای این اشخاص کشف و شهود کافی است.

برخی می گویند که خدا فقط از راه ایمان قابل شناخت است، و چنین استدلال می کنند که اگر مقدمات استدلال، چنانکه در رساله «تحلیل دوم» آمده، به واسطه تجربه ناشی از حواس بر ما معلوم شده باشد، پس هر چه از حس فراتر برود قابل اثبات نیست. اما این نادرست است. و حتی اگر درست هم می بود، باز خدا به واسطه آثار محسوس خود قابل شناخت می بود.

وجود خدا، چنانکه در فلسفه ارسطو آمده، به وسیله برهان «جنباننده ناجنبیده» اثبات می شود<sup>۱</sup>. اشیایی هستند که فقط جنبانیده می شوند، و اشیایی نیز هستند که هم می جنبانند و هم جنبانیده می شوند. هر چه جنبانیده شود، به وسیله چیزی جنبانیده می شود، و چون تسلسل بینهایت محال است، پس در نقطه ای به چیزی می رسیم که سایر چیزها را می جنباند بی آنکه خود جنبانیده شده باشد. این جنباننده ناجنبیده خداست. شاید ایراد شود که این برهان قدمت حرکت را لازم می آورد که از نظر کاتولیکها مردود است. اما این اشتباه است؛ زیرا در عین حال که این استدلال در فرضیه قدمت حرکت معتبر است، فرضیه مخالف آن که مستلزم آغاز و لذا مستلزم

۱. منتهی در فلسفه ارسطو این برهان به اثبات وجود ۴۷ یا ۵۵ خدا

« علت اول » است نه تنها خدش‌های بدان وارد نمی‌آورد ، بلکه آن را تقویت می‌کند .

در کتاب « مجموعه علم کلام » پنج برهان در اثبات خدا ذکر می‌شود . نخست برهان جنباننده ناجنبدیده ، چنانکه آمد . دوم برهان « علت اول » که باز متکی به محال بودن تسلسل بی‌نهایت است . سوم اینک سلسله علل باید يك مبدای ازلی داشته باشد ، و این چیزی جز همان برهان دوم نیست . چهارم اینک ما در جهان کمالات مختلفی می‌بینیم ، و این کمالات باید ناشی از وجودی باشد که تماماً کامل است . پنجم اینک می‌بینیم حتی اشیای بیجان نیز برای غرضی مفیدند ، و این غرض باید وجودی خارج از خود آن اشیا باشد ، زیرا که فقط موجودات زنده می‌توانند دارای اغراض درونی باشند .

و اما برگردیم به « کتاب رد » . پس از اثبات وجود خدا اکنون می‌توانیم بسیاری از صفات او را بیان کنیم . اما این صفات همه به يك معنی صفات سلبیه خواهند بود . ذات خدا فقط از طریق صفات سلبیه بر ما معلوم می‌شود . خدا قدیم است ، زیرا حرکت ندارد ؛ خدا لایتغیر است ، زیرا حاوی هیچ قوه منفعلی نیست . داوید دینانتی David of Dinant ( يك وحدت وجودی مادی مشرب اوایل قرن سیزدهم ) چنین « یاوه سراینده است » که خدا همان ماده‌المواد است . این بی‌معنی است ؛ زیرا ماده‌المواد انفعال محض است ، و حال آنکه خدا فعل محض است . در خدا ترکیب نیست ؛ بنا برین جسم نیست ؛ زیرا اجسام مرکب از اجزایند .

خدا عین ماهیت خویش است ؛ زیرا در غیر این صورت بسیط نمی‌بود ، بلکه مرکب از ماهیت و وجود می‌شد . ( این نکته مهم است . ) در

خدا ماهیت عین وجود است. خدا بری از اعراض است. او را با هیچ فصل جوهری نمی توان مشخص کرد، و تحت هیچ نوعی نیست، و او را نمی توان تعریف کرد. اما فاقد کمال هیچ جنسی نیست. اشیاء از برخی جهات به خدا شبیهند، و از جهات دیگر شبیه نیستند. اگر بگوییم اشیاء به خدا شبیهند، شایسته تر از این است که بگوییم خدا به اشیاء شبیه است.

خدا خوبی (خیر) است و خوبیِ خویش است؛ او خوبیِ هر خوبی است. خدا عاقل است و تعقل او ماهیت او است. خدا به وسیله ماهیت خود می شناسد و بر خود معرفت کامل دارد. (به یاد داریم که جان اسکات نظر دیگری داشت.)

گرچه در عقل خدا ترکیبی نیست، او امور متعدد را می شناسد. این موضوع ممکن است تولید اشکال کند؛ اما باید دانست اموری که او می شناسد در وجود او هستی متمایزی ندارند؛ و برخلاف آنچه افلاطون می پنداشت وجود فی نفسه نیز ندارند، زیرا که صور اشیای طبیعی، جدا از ماده نمی توانند وجود داشته باشند و نه شناخته شوند. مع ذلك خدا بایستی صور را پیش از خلقت بشناسد. راه حل این مشکل از این قرار است: «مفهوم و تصور عقل الهی، چنانکه او خود را می شناسد، یعنی کلام، نه فقط شبیه خدای مفهوم برای خداست، بلکه همچنین شبیه همه آن چیزهایی است که خدا شبیه آنهاست. بنابراین چیزهای متعدد ممکن است به وسیله خدا، به وسیله نوع معقولی که ذات خداست، و به وسیله نیت مفهومی که کلمه خداست، شناخته شود.<sup>۱</sup>» هر صورتی از حیث آنکه امری مثبت است، کمال

1. *Summa contra Gentiles*, Book I, chap. liii.

است. عقل خدا آنچه را که شایسته هر چیز است در ذرات خویش حاوی است. بدین طریق که می فهمد کجای آن چیز به او شبیه است و کجای آن شبیه نیست. مثلاً ماهیت گیاه زندگی است نه دانش، و ماهیت حیوان دانش است نه عقل. بدین ترتیب گیاه از حیث زنده بودن شبیه خدا است اما از حیث نداشتن دانش به او بی شباهت است. حیوان از حیث داشتن دانش شبیه خداست و از حیث نداشتن عقل به او بی شباهت است. تفاوت مخلوق با خدا همیشه در سلب و نفی است.

خدا در آن واحد همه چیز را می شناسد. دانش وی عادی یا مستدل یا مبرهن نیست. خدا حق است. (به معنی حقیقی کلمه.)

اکنون می رسیم به مسئله ای که هم افلاطون و هم ارسطو را گرفتار کرده است. آیا خدا جزئیات را هم می شناسد و یا فقط به کلیات و حقایق کلی علم دارد؟ مسیحی چون معتقد به تقدیر است، باید معتقد باشد که خدا به امور جزئی علم دارد؛ معیناً بر این وزینی بر ضد این نظر اقامه می شود. توماس قدیس هفت برهان از این براین را بر می شمارد و آنگاه به رد آنها می پردازد. این هفت برهان بدین قرارند:

۱. جزئیت. چون ماده جزئی است، هیچ چیز غیر مادی قادر به شناختن آن نیست.

۲. اشیای جزئی همیشه وجود ندارند و هنگامی که وجود ندارند نمی توانند شناخته شوند؛ بنابراین برای وجود لایتغیر قابل شناخت نیستند.

۳. اشیای جزئی ممکن الوجودند نه واجب؛ بنابراین جز در هنگامی که وجود دارند، علم یقین بر آنها میسر نیست.

۴. برخی از اشیای جزئی تابع اراده اند، و فقط برای شخص

اراده کننده قابل شناختند .

۵ . اشیای جزئی از حیث تعداد بینهایتند ، و بینهایت از حیث بینهایت بودن غیر قابل شناخت است .

۶ . اشیای جزئی کوچکتر از آنند که مورد توجه خدا قرار گیرند .

۷ . در برخی اشیای جزئی شر وجود دارد ، و حال آنکه خدا نمی تواند شر را بشناسد .

ا کویناس در پاسخ می گوید که خدا اشیای جزئی را به صورت علت آن اشیاء می شناسد ؛ و او چیزهایی را می شناسد که هنوز وجود ندارد ، چنانکه صنعتگر هنگامی که مشغول ساختن چیزی است ، آن را می شناسد . او ممکن الوجود را می شناسد ، زیرا او همه چیز را چنان که گویی در زمان حال هستند می بیند ؛ چرا که خود او در زمان واقع نیست . او از ح و نیات پنهانی ما آگاه است . علم او بینهایت است ، حال آنکه دانش ما چنین نیست . او چیزهای پست را نیز می شناسد ، زیرا که هیچ چیز **تماماً** پست نیست ، بلکه در هر چیزی مقداری شرافت وجود دارد ، و در غیر این صورت خدا فقط خود را می شناخت . به علاوه نظام جهان بسیار شریف است و شناختن این نظام بدون شناختن اجزای پست آن ممکن نیست . آخر آنکه خدا شر را می شناسد ، زیرا شناختن خیر مستلزم شناختن ضد آن است که شر باشد .

در خدا اراده وجود دارد ، و اراده خدا ذات او است و موضوع اصلی آن ذات الهی است . خدا در اراده کردن خود چیزهای دیگر را نیز اراده می کند ، زیرا که خدا غایت جمیع چیزهاست . او حتی چیزهایی را اراده می کند که هنوز نیستند . او وجود خود و خوبی را

اراده می کند، اما چیزهای دیگر را، با آنکه اراده می کند، ضرورتاً اراده نمی کند. خدا اراده آزاد یعنی اختیار دارد؛ برای اراده او می توان «وجهی» یافت، اما «علتی» نمی توان یافت. خدا نمی تواند چیزهایی را که فی نفسه محالند اراده کند؛ مثلاً نمی تواند تناقض را مصداق بخشد. اما توماس قدیس برای امری که حتی مافوق قدرت الهی است مثالی ذکر می کند که چندان محکم نیست؛ زیرا که می گوید خدا نمی تواند انسانی بیافریند که در عین حال خر هم باشد. در خدا بهجت و سرور و محبت هست. خدا از هیچ چیز نفرت ندارد و دارای فضایل فکری و عملی است. خدا مبتهج است و بهجت او به ذات خویش است.

اکنون (در کتاب دوم) می رسیم به بررسی مخلوقات. این کار برای رد اشتباهاتی که در مورد خدا صورت گرفته مفید است. خدا جهان را برخلاف عقیده قدما از هیچ آفرید. موضوع کارهایی که خدائی تواند انجام دهد، بار دیگر مطرح می شود. خدا نمی تواند جسم گردد، یا خود را تغییر دهد؛ نمی تواند در کاری در بماند؛ یا خسته شود، یا فراموش کند، یا خشمناک گردد، یا غمگین شود. خدا نمی تواند کاری کند که انسان روح نداشته باشد، یا کاری کند که مجموع زوایای یک مثلث دو قائمه نباشد. نمی تواند گذشته را باطل کند، یا مرتکب گناه شود، یا خدای دیگری بسازد، و یا خود را نابود سازد.

کتاب دوم بیشتر صرف بحث در باره روح انسان شده است. همه جوهرهای عقلی غیرمادی و فاسد نشدنی است. فرشتگان جسم ندارند، اما در انسان روح با تن متحد گشته است. همانطور که ارسطو می گوید روح صورت جسم است. در انسان سه روح وجود ندارد، بلکه فقط یک

روح وجود دارد. تمام روح در همه اعضای بدن تماماً حاضر است. روح حیوانات بر خلاف روح انسان باقی نیست. عقل قسمتی از روح هر انسان است. بر خلاف نظر ابن رشد، فقط يك عقل که همه افراد بشر در آن سهیم باشند، وجود ندارد. روح به وسیله منی به نطفه انتقال نمی یابد، بلکه در هر فرد آدمی از نو خلق می شود. البته اینجا مشکلی وجود دارد. هنگامی که انسانی در نتیجه رابطه نامشروع تولد می یابد چنین به نظر می رسد که خدا در امر زنا شرکت داشته است. اما این ایراد فقط به ظاهر موجه است. (ایراد مهمی نیز هست که اگوستین قدیس را نگران ساخته بود، و آن در مورد انتقال گناه فطری است. آن که سر تکب گناه می شود روح است، و اگر روح منتقل نمی شود و از نو خلق می شود، پس چگونه می تواند گناه آدم ابوالبشر را به ارث ببرد؟ این موضوع مورد بحث قرار نمی گیردم.)

در مورد عقل مسئله کلیات نیز مورد بحث قرار می گیرد. نظر توماس همان نظر ارسطو است. کلیات در خارج از روح وجود ندارد، لیکن عقل در معرفت کلیات اشیائی را که در خارج از روح قرار دارند می شناسد.

کتاب سوم بیشتر در مسائل اخلاقی بحث می کند. بدی امری سهوی است، و ذات نیست، و دارای علته عارضی است، و آن علت خوب است. همه چیزها شباهتی به خدا دارند که غایت همه چیزها است. سعادت آدمی بسته به لذات جسمانی و حرمت و افتخار و ثروت دنیوی و یا منافع تن نیست، و متمکن در حواس نیست. سعادت نهایی انسان عبارت از اعمال فضیلت اخلاقی نیست، زیرا که این اعمال وسیله نیستند؛ بلکه این سعادت در تفکر و تأمل در باره خدا است. اما



معرفتی که اکثر مردم از خدا دارند یا آن معرفتی که از طریق استدلال در باره او به دست می آید، یا حتی معرفتی که از راه ایمان حاصل می شود نیز کافی نیست. در این دنیا ما از دیدار حق بذاته یا دست یافتن به سعادت نهایی عاجزیم. ولیکن در عالم دیگر جمال او را رویا روی خواهیم دید. (اما به ما یادآوری می شود که مقصود از «رویاری» معنی حقیقی کلمه نیست، زیرا خدا «رو» ندارد.) این امر نه به سائقه نیروی طبیعی ما، بلکه در پرتو نور الهی واقع خواهد شد؛ و حتی در آن هنگام نیز ما او را بالتمامه نخواهیم دید. با این رؤیت، ما حیات جاویدان، یعنی حیات خارج از قید زمان، خواهیم یافت.

تقدیر الهی خالی از شرّ و احتمال و اختیار و بخت و اقبال نیست. شرّ به واسطه علل ثانوی حاصل می شود و مثل آن مثل صنعتگر خوبی است که ابزار بد در دست داشته باشد.

فرشتگان باهم مساوی نیستند و در میان آنها سلسله مراتبی هست. هر فرشته ای یگانه نمونه نوع خویش است؛ زیرا چون فرشتگان فاقد جسمند، پس به واسطه تفاوت های مشخصه از یکدیگر متمایزند، نه به واسطه وضع خود در فضا.

ستاره بینی بنا بر همان دلایلی که معمولاً بر ضد آن می آورند، مردود است. اکویناس در پاسخ این سؤال که «آیا چیزی به عنوان سرنوشت وجود دارد؟» می گوید که ما می توانیم به تقدیر الهی نام «سرنوشت» بدهیم، اما بهتر است این کار را نکنیم، زیرا که «سرنوشت» از اصطلاحات کفار است. این موضوع منجر به استدلالی می شود دائر بر این که هر چند تقدیر تغییر نمی پذیرد، مع ذلك دعا مفید است. (من در فهم این استدلال در مانده ام.) خدا گاهی دست به

اعجاز می‌زند، اما جز او کسی قادر به چنین کاری نیست. با این حال سحر و جادو با کمک شیاطین ممکن است. سحر اعجاز حقیقی نیست و به کمک ستارگان نیز صورت نمی‌گیرد.

«شریعت الهی» به ما تعلیم می‌دهد که خدا را دوست بداریم، و پس از او به همسایگان خود نیز محبت داشته باشیم. زنا را منع می‌کند، زیرا که به هنگام تربیت فرزند، پدر باید در جوار مادر باشد. جلوگیری از موالید را چون خلاف مشی طبیعت است، منع می‌کند؛ لکن تجرد مادام العمر را به این دلیل منع نمی‌کند. عقد نکاح باید غیر قابل فسخ باشد، زیرا در تربیت فرزند وجود پدر لازم است؛ هم از این جهت که عقل پدر از مادر کاملتر است، و هم از آن جهت که هر گاه تنبیه لازم بیاید، پدر نیروی بدنی بیشتری دارد. هر مقاربت جسمانی گناه نیست، زیرا امری طبیعی است؛ اما اگر زناشویی را به اندازه پرهیز و کف نفس خوب بدانیم، همانا در ورطه الحاد جوینیان<sup>۱</sup> سقوط کرده‌ایم. زناشویی باید فقط میان یک زن و یک مرد صورت بگیرد. تعدد زن ستمکاری با زنان خواهد بود و تعدد شوهر باؤت را مشکوک و نامعین خواهد ساخت. ازدواج با محارم را باید منع کرد، زیرا که زندگی خانوادگی را بفرنج می‌سازد. برضد ازدواج خواهر و برادر یک استدلال بسیار شنیدنی می‌آورد؛ بدین معنی که اگر محبت همسری با محبت خواهر برادری به هم آمیخته شود، نتیجه چنان شدید خواهد شد که باعث مقاربت بیش از حد خواهد گشت.

باید توجه داشت که همه استدلال‌های توماس در باره اخلاقیات امور جنسی مبتنی بر ملاحظات عقلی است، نه بر امر و نهی الهی. اینجا

۱ - Jovinian (فرن چهارم) منکر بکارن همیشگی مریم و مخالف رضایت

هم ، مانند سراسر سه کتاب اول ، اکویناس خشنود است که پس از چند استدلال ، به نقل آیاتی بپردازد که نشان می دهند عقل او را به نتیجه ای رهنمون شده است که با کتب مقدس مطابقت دارد . اما پیش از آنکه نتیجه خود را بگیرد ، به متون آسمانی استناد نمی کند . در اینجا بحث بسیار زنده و دلکشی در باره فقر اختیاری آمده است که ، چنانکه انتظار می رود ، سرانجام به نتیجه ای می رسد که با اصول فرق درویشی موافقت دارد ؛ اما ایرادات را با چنان واقع بینی و قوتی بیان می کند که نشان می دهد نویسنده آنها را واقعاً از زبان فقرا شنیده بوده است .

توماس قدیس سپس به مسئله گناه و تقدیر و برگزیدگی می پردازد ، و در این زمینه ها نظریات وی بیشتر همان نظریات اکوستین قدیس است . انسان با ارتکاب گناه کبیره زندگی جاودانی را که سرانجام او است از دست می دهد و بنابراین مستوجب عذاب ابدی می گردد . هیچ کس جز به مدد بخشایش الهی از گناه مبرا نیست ، و معجزاً گناهکاران اگر ایمان نیاورند سزاوار عقوبتند . انسان در راه راست محتاج به رحمت است ، اما هیچ کس نمی تواند « مستحق » تأیید آسمانی باشد . خدا علت گناه نیست ، اما بعضی را در کمراهی باقی می گذارد و برخی را برای رفتن به بهشت برمیگزیند و بعضی در کمراهی باقی می ماند و به دوزخ می روند . وی همچنین عقیده دارد که هیچ کس بدون غسل تعمید نمی تواند به بهشت راه یابد . و این از زمره آن حقایقی نیست که به وسیله عقل مطلق قابل اثبات باشد ، بل موضوعی است که در انجیل یوحنا ، باب سوم مثل پنجم ، مکشوف گردیده است .<sup>۱</sup>

۱. «عیسی در جواب گفت آمین آمین ، بهتر می گویم اگر کسی از آب و

روح مولود نگرود ، ممکن نیست که داخل ملکوت خدا شود .»

کتاب چهارم راجع است به تثلیث و حاول و تفوق مقام پاپ و مراسم دینی و رستاخیز تن . این کتاب بیشتر خطاب به حکمای الهی است تا فلاسفه ، و به همین جهت من در باره آن به اختصار بحث می کنم .

سه طریق برای شناختن خدا وجود دارد : طریق عقل و طریق وحی و الهام ، و طریق وجدان مستقیم براموری که قبلاً فقط از طریق وحی و الهام معلوم گشته است . اما وی درباره طریق سوم تقریباً چیزی نمی گوید . نویسنده ای که متمایل به عرفان باشد در این باره بیش از دو طریق دیگر سخن می گوید ، اما مشرب توماس بیشتر عقلانی است تا عرفانی .

کلیسای یونانی را به سبب انکار تزول ثانوی روح القدس و تفوق مقام پاپ مورد ملامت قرار می دهد ، و می گوید که گرچه مادر عیسی از روح القدس حامله شد ، نباید چنین پنداشت که عیسی جسماً پسر روح القدس بود .

مناسک و تقدیسات دینی حتی اگر به دست روحانیان فاسق هم اجرا شود صحیح خواهد بود؛ و این موضوع نکته مهمی در اصول اعتقاد کلیساست . عده کثیری از کشیشان در حین ارتکاب معاصی کبیره به سر می بردند ، و مؤمنین از آن می ترسیدند که مبدا مراسم که به دست این کشیشان اجرا می شود فاقد اعتبار باشد . این موضوع موجب نگرانی بود . هیچکس نمی دانست که عقد نکاح درست بسته شده ، یا آمرزش صحیح یافته است ، یا نه . این وضع باعث اختلاف و تفاق می شد ، زیرا که خشکه مقدسان می خواستند برای خود طبقه ای از کشیشان به وجود آورند که زهد و صلاحشان اعتبار بیشتری داشته باشد . در نتیجه کلیسا

ناچار شد به تأکید بسیار اعلام کند که گناه کشیش صلاحیت او را برای اجرای وظایفش سلب نمی کند .

یکی از آخرین مسائلی که مورد بحث قرار می گیرد موضوع رستاخیز جسم است . اینجا نیز توماس براهینی را که بر ضد نظریه رسمی کلیسا اقامه شده است به طور منصفانه نقل می کند . یکی از این براهین در نظر اول اشکالات بزرگی تولید می کند . توماس می پرسد اگر شخصی در سراسر عمر خود جز گوشت آدمی نخورده باشد و والدینش نیز به همین حال بوده باشند ، بر چنین شخصی چه خواهد گذشت؟ به نظر می رسد که نسبت به قربانیان وی ظلم است که در نتیجه شکمخوارگی این شخص در روز قیامت از جسم محروم باشند؛ و اگر آن اشخاص جسم خود را باز یابند جسم آن شخص آدمیخوار از چه چیز تشکیل خواهد یافت؟ بنده خوشوقتم که این برهان را ، که در نظر اول دندان شکن به نظر می رسد ، اکویناس پیروزمندانه پاسخ داده است . توماس می گوید که هویت جسم به بقای همان اجزای مادی که در زمان حیات جسم انسان را تشکیل می دهند بستگی ندارد . در زمان حیات در نتیجه اعمال تغذیه و گوارش بدن انسان در حال تغییر و تحول دایم است . بنابراین در روز رستاخیز ، زندگی و رومی هر یک جسم خود را دریافت نمی دارند ، گو اینکه این اجسام از همان موادی که هنگام مرگ در بدن آنها بوده تشکیل نشده باشد . و اکنون که خیالمان از این حیث راحت شد ، می توانیم خلاصه خود را از کتاب رد برامم ضاله ، پایان دهیم .

فلسفه توماس قدیس از لحاظ خطوط کلی خود با فلسفه ارسطو توافق دارد و رد و قبول آن در نظر خوانندگان به همان نسبت رد و قبول

فلسفه ارسطو خواهد بود. تازگی توماس در این است که فلسفه ارسطو را با حداقل جرح و تغییر با کیش مسیحی انطباق می‌دهد. وی در زمان خود مبدع جسوری شناخته می‌شد، و حتی پس از مرگش نیز بسیاری از نظریات او از طرف دانشگاههای پاریس و اکسفورد محکوم شد. اهمیت وی از لحاظ تنظیم دستگاه فلسفی از ابداعات او نیز بیشتر است. حتی اگر همه نظریات او هم اشتباه می‌بود، «کتاب رد» به عنوان يك اثر عظیم فکری باقی می‌ماند. اکویناس وقتی که می‌خواهد نظریه‌ای را رد کند نخست آن را بیان می‌کند، و غالباً در این کار قدرت بسیار نشان می‌دهد، و تقریباً همواره می‌کوشد جانب انصاف را نگاه دارد. براهین مأخوذ از عقل و براهین حاصل از کشف و شهود را با چنان وضوح متمایز می‌سازد که شایسته تحسین است. ارسطو را خوب می‌شناسد و کاملاً می‌فهمد، و این نکته‌ای است که در حق هیچ يك از فلاسفه کاتولیک پیش از وی نمی‌توان گفت.

معهدا این محاسن برای توجه شهرت عظیم او کافی به نظر نمی‌رسد. توسل وی به عقل به يك معنی از روی صداقت نیست، زیرا نتیجه‌ای که باید گرفته شود از پیش معین است. مثلاً موضوع غیر قابل فسخ بودن عقد نکاح را در نظر بگیرید. از این نظر بر اساس این موضوع دفاع می‌شود که پدر در تربیت فرزند مفید است؛ (الف) زیرا که وی عاقلتر از مادر است؛ (ب) زیرا چون از مادر قویتر است بهتر می‌تواند تنبیه بدنی را اجرا کند. يك مرئی جدید ممکن است در پاسخ بگوید که (الف) هیچ دلیلی وجود ندارد که مرد را به طور کلی عاقلتر از زن بدانیم؛ (ب) آن نوع تنبیهی که مستلزم نیروی بدنی فراوان است در تعلیم و تربیت مفید نیست. این مرئی می‌تواند قدم را

از این هم فراتر گذاشته بگوید که در عصر جدید پدر در امر تعلیم و تربیت نقشی به عهده ندارد. اما هیچ يك از پیروان توماس قدیس حاضر نیستند که بنا بر این علل از اعتقاد به وحدت زوجین و زوجات در سراسر عمر دست بکشند؛ زیرا که مبانی اعتقاد آنان غیر از آن است که گفته شده

یا براهینی را که در اثبات وجود خدا آورده است در نظر بگیرد. همه این براهین، سوای آن که از علل غایبی اشیای غیر ذیروح گرفته شده، بر اساس فرض محال بودن يك سلسله بدون مبدأ قرار دارد. اما هر ریاضی دانی می داند که چنین امری محال نیست. سلسله اعداد صحیح منفی که منتهی به منهای يك می شوند یکی از موارد خلاف این فرض است. اما در اینجا نیز هیچ کاتولیکی، حتی اگر به غلط بودن استدلالات توماس مجاب و معتقد شود، از اعتقاد به خدا دست بر نمی دارد، بلکه برهان دیگری اختراع می کند یا متوسل به وحی و الهام می شود.

این دعوی که ماهیت و وجود خدا یکی است، یعنی ذات خدا همان صفات او از قبیل خوبی و قدرت و غیر ذلك است، تخلیط میان نحوه وجود کلیات و جزئیات است. این تخلیط در فلسفه افلاطون مشهود است، و ظاهراً در فلسفه ارسطو از آن احتراز شده است. مطابق این عقیده باید چنین تصور کرد که ذات خدا از جنس کلیات است. در حالی که وجود او چنین نیست. بیان صحیح این مشکل دشوار است، زیرا در حدود اصطلاحات منطق ارسطو است که دیگر حائز اعتبار نیست؛ اما حاکی از نوعی خلط و ابهام نحوه تألیف و استعمال الفاظ است که مبنای براهین اثبات صانع قرار گرفته و بدون آن، براهین مزبور

مقبولیت خود را از دست می‌دهد .

از روح فلسفی حقیقی نزد توماس اکویناس کمتر اثری دیده می‌شود. او نمی‌خواهد مانند سقراط افلاطونی زمام عقل خود را به کف استدلال بسپارد تا هر جا که خاطر خواه او است بکشانند . سرگرم تحقیقی نیست که دانستن نتیجه آن از پیش غیر ممکن باشد. پیش از آنکه به فلسفه سازی پردازد ، خود حقیقت را می‌داند ؛ یعنی آن حقیقت در کیش کاتولیک اعلام شده است . اگر توانست براهین ظاهراً منطقی برای قسمتی از آن کیش بیابد ، زهی سعادت ؛ و اگر نتوانست همینقدر کافی است که بدامان و حی و الهام پناهنده شود . یافتن برهان برای تنابجی که از پیش معین شده باشد فلسفه نیست ، بلکه دفاع خصوصی است . بنابراین نمی‌توان گفت توماس اکویناس شایسته آن است که با بهترین حکمای یونان یا فلاسفه عصر جدید در يك تراز قرار گیرد .



## فصل چهاردهم

### مدرسیان فرانسیسی

تمامیت و خدشه ناپذیری اعتقاد فرانسیسیان به کلیسای کاتولیک ،  
رو بهمرفته از دومینیکیان کمتر بود میان این دو گروه رقابت شدیدی  
برقرار بود و فرانسیسیان مایل نبودند که مرجعیت توماس قدیس را  
بپذیرند. سه فیلسوف مهم فرانسیسی عبارتند از روجر بیکن و دونس  
اسکوتوس و ویلیام اوکامی . بوناونتورای قدیس St. Bonaventura و  
ماتیوی آکواسپارتایی Matthew of Aquasparta هم شایان توجهند .  
روجر بیکن (متولد حدود ۱۲۱۴ ، متوفای حدود ۱۲۹۴) در عصر خود

چنانکه باید مورد تحسین نبود، ولی در عصر جدید بیش از آنچه شاید مورد تمجید قرار گرفته است. او فیلسوف به معنی اخص کلمه نبود، بلکه مردی بود دارای معلومات عمومی و عشق مفرط به ریاضیات و علوم. در عصر او علم با کیمیاگری آمیخته بود و پنداشته می شد که با جادوگری هم آمیخته است؛ و بیکن مدام به اتهام الحاد و جادوگری در زحمت می افتاد. به سال ۱۲۵۷ بوناوتوئورای قدیس رئیس سلسله فرانسوسی او را در پاریس تحت نظر قرار داد و حق انتشار آثارش را از او سلب کرد. اما در حالی که این دستور به قوه خود باقی بود، گی دو فولک *Guy de Foulques* نماینده پاپ در انگلستان به او فرمان داد تا فلسفه خود را برای مطالعه پاپ بنویسد. به همین مناسبت بیکن در مدت بسیار کوتاهی سه کتاب نوشت به نامهای «کتاب بزرگ» *Opus Majus*، «کتاب کوچک» *Opus Minus* و «کتاب سوم» *Opus Tertium*. این کتابها ظاهراً تأثیر مساعد کردند و در سال ۱۲۶۸ بیکن اجازه یافت که از تبعیدگاه پاریس به اکسفورد باز گردد. اما هیچ چیز نمی توانست درس حزم و احتیاط به بیکن بیاموزد. عادت داشت که به طرز تحقیر آمیزی بر قاضیترین معاصران خود خرده بگیرد و به خصوص عقیده داشت مترجمانی که آثار یونانی و عربی را ترجمه کرده اند سخت بی صلاحیت بوده اند. بیکن در ۱۲۷۱ کتابی نوشت به نام «مجموعه تحقیقات فلسفی» *Philosophiae Compendium Studii* و در آن به نادانی بی اطلاعی روحانیان حمله کرد. این کتاب بر محبوبیت او در میان ممکناتش چیزی نیفزود؛ و در ۱۲۷۸ کتابهایش از طرف رئیس سلسله محکوم شد و خودش چهارده سال به زندان افتاد. در ۱۲۹۲ از زندان

آزاد شد و کمی پس از آن در گذشت .

بیکن دارای معلومات دائره المعارفی ولی غیر منظم بود . بر خلاف بیشتر فلاسفه آن عصر ، برای تجربه ارزش بسیار قایل بود و اهمیت آن را با نظریه قوس قزح نشان می داد . در باب جغرافیا خوب می نوشت . کریستف کلمب این قسمت از آثار او را خوانده و از آن تأثیر پذیرفته بود . ریاضی دان خوبی هم بود . کتب ششم و نهم اوقلیدس را در آثار خود نقل کرده است . به پیروی از منابع عربی درباره علم مناظر و مرایا نیز سخن گفته است . منطق را رشته بیهوده ای می دانست ، و از طرف دیگر برای کیمیاگری آنقدر اهمیت قایل بود که در آن باب می نوشت .

من برای اینکه شمه ای از حیطة و شیوه فکر او را نشان داده باشم به نقل خلاصه ای از « کتاب بزرگ » می پردازم .

بیکن می گوید که نادانی چهار علت دارد : نخست پیروی از مرجع ضعیف و نامناسب ؛ ( و چون کتاب برای مطالعه یاب نوشته شده ، احتیاطاً تذکر می دهد که این علت شامل هیسا نمی شود ؛ ) دوم تأثیر عادت ؛ سوم عقیده توده نادان ؛ ( و گویا این علت به جز خود او شامل همه معاصرانش می شود ؛ ) چهارم پنهان داشتن نادانی خود به وسیله نشان دادن دانش و خرد ظاهری . همه بدیهای بشر از این چهار علت سرچشمه می گیرند ، و بدترین آنها علت چهارم است .

در جانبداری از یک عقیده ، خطاست اگر به دانش اسلاف یا رسم و عادت مألوف یا عقیده عموم استناد کنیم . بیکن در تأیید نظر خویش به گفته های سنکا و سیسرو و ابن سینا و ابن رشد و ادلارد باتی

Adelard of Bath و پروم قدیس و کریسوستوم قدیس St. Chrysostom استناد می‌کند. گویا در نظر او استناد به این مراجع برای اثبات این که شخص نباید به مراجع استناد کند کافی است.

ارادت بیکن به ارسطو فراوان است، ولی خالی از شك و تردید نیست. «فقط ارسطو و پیروانش در نظر همه خردمندان حکیم شناخته شده‌اند.» بیکن نیز مانند کمایش همه معاصران خود هنگامی که از ارسطو سخن می‌گوید عنوان «حکیم» را به کار می‌برد، ولی می‌گوید که حتی ارسطو هم به آخرین حد حکمت بشری نرسید. پس از ارسطو، ابن‌سینا «سرور و پیشوای حکمت» است، گرچه او هم یدیده قوس قزح را کاملاً درک نکرده بود؛ زیرا علت غایی آن را که بنا بر «سفر پیدایش» انتشار بخار آب است نمی‌شناخت، (معهدا وقتی که خود بیکن درباره قوس قزح بحث می‌کند با تحسین فراوان به نقل قول از ابن‌سینا می‌پردازد.) بیکن به کرات سخنانی می‌گوید که رنگ و بوی اعتقاد تام و تمام به کلیسا دارد؛ از قبیل این که یگانه حکمت کامل در کتب آسمانی است، به نحوی که به وسیله شریعت کلیسایی و فلسفه تعبیر و تفسیر شده است. ولی هنگامی که می‌گوید اخذ دانش از کفار محل ایراد نیست از لحن کلامش صداقت بیشتری به گوش می‌رسد. علاوه بر ابن‌سینا و ابن رشد، به کرات از فارابی و گاه نیز از ابومعشر بلخی و دیگران به نقل قول می‌پردازد. قول ابومعشر را بدین منظور نقل می‌کند تا ثابت کند که ریاضیات پیش از طوفان نوح وجود داشته است و نوح و پسرانش از آن با اطلاع بوده‌اند؛ و این به نظر من نمونه‌ای است از آنچه ما می‌توانیم از

علمای غیر مسیحی پیاموزیم . بیکن ریاضیات را به عنوان یگانه منبع علم یقین ( غیر مکشوف ) و جزء لازم ستاره شناسی و ستاره بینی می-ستاید .

بیکن به پیروی از ابن رشد عقیده دارد که ذهن فعال جوهری است زاناً سوای روح . اقوال الهیان مختلف ، از جمله گروس تست Grosseteste اسقف لینکن ، را در تأیید نظر خود که با نظر توماس قدیس مخالف است نقل می کند . می گوید قطعانی که در آثار ارسطو از خلاف این نظر حکایت می کنند ، ترجمه مغلوط است . از افلاطون مستقیماً نقل نمی کند ، بلکه به يك واسطه از قول سیسرو ، یا به دو واسطه از نوشته های نویسندگان عرب درباره فرفوربوس به نقل از افلاطون می پردازد . اما این امر دلیل بر آن نیست که به فرفوربوس ارادت فراوانی داشته باشد ، زیرا که نظریه فرفوربوس را در باره کلیات « کودکانه » می نامد .

در عصر جدید چون تجربه را به عنوان منبع معرفت بیش از استدلال ارزش می گذارند ، بیکن مورد تمجید قرار گرفته است . بدیهی است که علایق بیکن ، و نحوه بحث او درباره قضایا ، با علایق و شیوه مدرسیان واقعی فرق بسیار دارد . علایق دائرة المعارفی او شبیه به علایق نویسندگان عرب است که او را بیش از غالب فلاسفه مسیحی تحت تأثیر قرار داده اند . حکمای عرب نیز مانند بیکن به علم دل بسته بودند و به جادو و ستاره بینی عقیده داشتند ، و حال آنکه مسیحیان جادو را امری شیطانی می دانستند و ستاره بینی را نیرنگ و فریب می شناختند . سیمای بیکن از این جهت شگفت انگیز است که با

سایر فلاسفه مسیحی قرون وسطی تفاوت بسیار دارد، و لیکن این مرد در عصر خود نفوذ و تأثیر چندانی نداشت و به نظر من تا آن اندازه که گاه پنداشته می شود جنبه علمی نداشته است. نویسندگان انگلیسی می گفتند که بیکن باروت را اختراع کرده است، ولی این گفته البته درست نیست.

بونواتورای قدیس (۱۲۷۴ - ۱۲۲۱)، که به عنوان رئیس سلسله فرانسیسی بیکن را از انتشار آثارش ممنوع داشت، مردی بود بکسر از نوع دیگر. او به سنت اسلم قدیس تعلق داشت و از برهان او در اثبات وجود خدا جانبداری می کرد. در مذهب ارسطویی جدید نوعی مغایرت اساسی با مسیحیت می دید؛ به مثل افلاطونی عقیده داشت؛ ولی می گفت فقط خداست که معرفت کامل بدانها دارد. در آثارش اقوال اگوستین فراوان نقل شده است، ولی از اقوال حکمای عرب اثری نیست و از نویسندگان پیش از میلاد مسیح نیز کمتر چیزی دیده می شود.

ماتیوی آکواسپارتایی (در حدود ۱۳۰۲ - ۱۲۳۵) از پیروان بونواتورا بود، ولی کمتر از وی از تأثیر فلسفه جدید در امان مانده بود. او جزو سلسله فرانسیسی بود و به مقام کاردینالی رسید و به جانبداری از عقاید اگوستین قدیس با توماس قدیس مخالفت ورزید. ولی در آثار او ارسطو نام «حکیم» گرفته است و اقوال حکیم مکرر نقل می شود. از این سینه‌بانه کرات نام می برد؛ اقوال اسلم قدیس را با احترام نقل می کند؛ و در مورد دیونسیوس نیز چنین می کند، ولی مرجع و مقتدای اصلی او اگوستین قدیس است.

ماتیو می گوید که ما باید حد وسطی میان افلاطون و ارسطو بیابیم. مثل افلاطون «خطای محض» است؛ از این مثل حکمت حاصل می شود، ولی معرفت به دست نمی آید. از طرف دیگر ارسطو هم در اشتباه است؛ او معرفت را به دست آورد ولی از حصول حکمت عاجز ماند. ماتیو چنین نتیجه می گیرد که معرفت ما معلول امور عالی و دانی هر دو است؛ یعنی از اشیای خارجی و عقول کامله هر دو حاصل می شود.

دونس اسکوتوس (در حدود ۱۳۰۸-۱۲۷۰) مجادله فرانسیسیان را با توماس ادامه داد. او در اسکاتلند یا اولستر Ulster متولد شد، در اکسفورد به سلك فرانسیسیان درآمد، و سالهای آخر عمر را در پاریس گذارند. اسکوتوس در برابر توماس از نظریه بی آلاشی بار گرفتن مریم عذرا دفاع کرد و در این مباحثه دانشگاه پاریس و سرانجام تمام کلیسای کاتولیک با او موافق شد. او نیز از پیروان اگوستین است، ولی نظریاتش به اندازه نظریات بوناوتورا، یا حتی ماتیوی آکواسپارتایی، افراطی نیست. مانند آن دو، اختلاف نظرهای او نیز با توماس قدیس ناشی از آن است که در فلسفه او مقدار بیشتری از مذهب افلاطونی (به واسطه اگوستین) دخالت دارد.

مثلا اسکوتوس به بحث در باب این مسئله می پردازد که «آیا سالک طریقت می تواند حقیقت مسلم و خالصی را از طریق طبیعی و بدون فیضان خاصی از جانب نور غیر مخلوق دریابد؟» و استدلال می کند که نمی تواند. در استدلال نخستین فقط با نقل قول از اگوستین قدیس از نظر خود دفاع می کند. تنها مشکلی که می بیند مثل بیستم

از باب اول «رساله پولس رسول به رومیان» است که می گوید: «زیرا که چیزهای نادیده او، یعنی قوت سرمدی و الوهیتش از حین آفرینش عالم به وسیله کارهای او فهمیده و دیده می شود تا ایشان را عذری نباشد.»

دونس اسکوتوس رئالیست معتدلی بود. او قائل به اختیار بود و تمایلی هم به مذهب پلاکیوسی داشت. بر آن بود که «وجود» عین «ماهیت» است. بیشتر به «بدیهیات»، یعنی چیزهایی که بدون احتیاج به دلیل قابل شناختند، نظر داشت. بدیهیات سه نوعند: (۱) اصولی که به خودی خود معلومند؛ (۲) اموری که به تجربه معلوم می شوند؛ (۳) اعمال خود ما. اما بدون فیض الهی ما قادر به شناختن هیچ چیزی نیستیم.

اکثر فرانسویان از دونس اسکوتوس بیش از توماس اکویناس پیروی می کردند. دونس اسکوتوس می گفت که چون میان وجود و ماهیت فرقی نیست پس «اصل تشخص»، یعنی آنچه هر چیزی را از چیزهای دیگر متمایز می سازد، همان صورت است نه ماده (یا هیولا). «اصل تشخص» یکی از مسائل مهم فلسفه مدرسی بود. این موضوع به اشکال مختلف تا به امروز هم به عنوان یک مسئله باقی مانده است. بی آنکه به نویسندگانی خاصی رجوع کنیم شاید بتوانیم مسئله را به طریق زیر بیان کنیم.

در میان صفات محتصه اشیاء برخی ذاتی و برخی عرضی هستند. صفات عرضی آنهایی هستند که شیء می تواند بدون از دست دادن ذات خود از آنها عاری شود. مانند بر سر داشتن کلاه، اگر شیء مورد



بحث يك مرد باشد . اکنون این سؤال پیش می آید که اگر دو فرد متعلق به يك نوع داشته باشیم آیا این دو همیشه ذاتاً با یکدیگر متفاوتند یا ممکن است که ذات آنها عیناً مشابه و مماثل باشد ؟ توماس قدیس در مورد جواهر مادی معتقد به نظر اخیر و در مورد جواهر غیر مادی معتقد به نظر قبلی است . دونس اسکوتوس می گوید که در میان دو جزئی مشخص ، همیشه تشخص ذاتی وجود دارد . نظر توماس قدیس مبتنی بر این است که ماده خالص از اجزای مماثلی ترکیب یافته است که فقط از روی وضعی که این اجزاء در فضا دارند از یکدیگر قابل تشخیصند . بدین ترتیب يك فرد آدمی که از جسم و روح تشکیل یافته فقط از لحاظ وضع فضایی جسم خود ممکن است با فرد دیگر تفاوت « جسمی » داشته باشند . ( این موضوع از لحاظ نظری ممکن است در مورد دو نفر توأمان مصداق بیابد . ) اما دونس اسکوتوس از جانب دیگر معتقد است که اگر دو چیز از یکدیگر متمایز باشند ، تمایز آنها باید به سبب تفاوت کیفی باشد . پیداست که این نظر بیش از نظر توماس قدیس به مذهب افلاطونی قرابت دارد . قبل از اینکه بتوانیم این مسئله را به شکل جدیدش بیان کنیم ، باید مراحل مختلفی را بگذرانیم . نخستین قدم ، که به وسیله لایب نیتس برداشته شد ، عبارت بود از طرد تمایز میان صفات ذاتی و عرضی ، که ، مانند بسیاری از چیزهایی که مدرسیان از ارسطو گرفته بودند ، همینکه بخواهیم به دقت آن را بیان کنیم واقعیت خود را از دست می دهد . بدین ترتیب ما به جای « ذات » این تعریف را خواهیم داشت : « تمام قضایایی که درباره شیء مورد بحث صادق است . » ( اما به طور کلی

وضع مکانی و زمانی هنوز در نظر گرفته نمی‌شود.) لایب نیتس می‌گوید که محال است دو چیز بدین معنی عیناً همانند باشند، و این همان اصل «همانستی امور غیر قابل تمییز» (identity of indiscernibles) او است که از طرف علمای فیزیک مورد انتقاد قرار گرفت. آنان گفتند که دو پاره از ماده فقط ممکن است از لحاظ وضع مکانی و زمانی خود با یکدیگر تفاوت داشته باشند و این نظری است که با نظریه نسبیت دشوارتر شده است؛ زیرا که نسبیت زمان و مکان را به شکل نسبت درآورده است.

برای درآوردن مسئله به صورت امروزی لازم است قدم‌دیگری هم برداشته شود، و آن طرد مفهوم «جوهر» است. چون این کار صورت گرفت، یک «شیء» باید مجموعه‌ای از کیفیات باشد، زیرا که دیگر در آن هیچ هسته «شیئیت» خالص وجود ندارد.

از این موضوع ظاهراً چنین برمی‌آید که اگر «جوهر» را مطرود بدانیم، باید نظری اتخاذ کنیم که بیشتر به نظر اسکوتوس مشابه باشد تا نظر توماس اکویناس. ولی این امر مشکلات فراوانی در مورد زمان و مکان پدید می‌آورد. من این مسئله را، چنان که به نظر من رسیده است، تحت عنوان «اسمای خاص» در کتاب «تحقیق در معنی و حقیقت» *Inquiry into Meaning and Truth* مورد بحث قرار داده‌ام. ویلیام اوکامی پس از توماس فدیسی مهمترین مدرسیان است. از شرح حال او اطلاعات بسیار ناقصی داریم. گویا بین سالهای ۱۲۹۰ و ۱۳۰۰ به دنیا آمده، و در دهم آوریل در گذشته؛ اما معلوم نیست که سال مرگش ۱۳۴۹ است یا ۱۳۵۰. (طاعون در سال ۱۳۴۹ بیداد

می کرد؛ بنابراین شاید مرگش در این سال واقع شده باشد. بسیاری می گویند که او در اوکهام Ockham واقع در سنوری Surrey متولد شده است، و لیکن دلایل برتر او کهام واقع در یورکشیر را صحیح تر می داند. وی مدتی در اکسفورد به سر برد و سپس به پاریس رفت و در آنجا نخست شاگرد و سپس رقیب دونس اسکوتوس شد. در دعوی میان فرقه فرانسیسی و پاپ جان بیست و دوم بر سر موضوع فقر پای او هم به میان آمد. پاپ با پشتیبانی میکائیل سنایی Michael of Cesena رئیس فرقه فرانسیسی «روحیون» را مورد عذاب و آزار قرار داده بود. اما پیش از ماجری، مطابق قرار دادی زمینهایی که به اعضای فرقه رسیده بود به پاپ واگذار شده بود، تا او منافع آنها را به فرقه بدهد، بی آنکه گناه مالکیت به گردن فقرا بیفتد. جان بیست و دوم به این وضع پایان داد و گفت که فرقه باید مالکیت صریح را بپذیرد. در نتیجه اکثریت افراد فرقه به سرکردگی میکائیل سنایی سر به طغیان برداشتند. او کلمی که به امر پاپ به آوینیون فراخوانده شده بود تا به اتهام الحاد در مورد مسئله تبدیل جوهر پاسخ بدهد، جانب میکائیل سنایی را گرفت، و مرد مهم دیگری نیز، یعنی مارسیلیوی پادوایی Marsiglio of Padua، همین کار را کرد. هر سه آنها تکفیر شدند، ولی از آوینیون گریختند و به نزد امپراتور لویی پناهنده شدند. لویی یکی از دو تن مدعیان تاج و تخت امپراتوری و مورد توجه مردم آلمان بود ولی پاپ با آن مدعی دیگر موافق بود. پاپ لویی را تکفیر کرد و لویی از پاپ به يك شورای عمومی شکایت برد. خود پاپ نیز متهم به الحاد شد.

می گویند او کامی هنگامی که امپراتور را دید گفت: «اگر باشمشیر از من دفاع کنی، من هم با قلم از تو دفاع خواهم کرد.» به هر حال، او و مارسیلیوی پادوایی تحت حمایت امپراتور در مونیخ جایگزین شدند و به نوشتن رسالات سیاسی که دارای اهمیت بسیار است پرداختند؛ ولی این که پس از مرگ امپراتور در ۱۳۳۸ چه بر سر او کامی آمد، روشن نیست. بعضی می گویند که وی با کلیسا آشتی کرد، ولی این سخن نادرست به نظر می رسد.

خطه امپراتوری دیگر آن نبود که در عهد سلسله هوهنشتاوفن بود، و دستگام پاپ نیز با آنکه دعاویش روز به روز بزرگتر می شد دیگر آن عزت و حرمت سابق را نداشت. بونیفاس هشتم، در آغاز قرن چهاردهم مقر پاپ را به آوینیون انتقال داده بود، و پاپ به صورت یکی از متابعین سیاسی پادشاه فرانسه درآمد. بود. امپراتور هم بیش از پیش سقوط کرده بود، و به سبب قدرت فرانسه و انگلستان دیگر نمی توانست داعیه ضعیفترین نوع حکومت بر جهان را هم داشته باشد. از طرف دیگر پاپ نیز به علت متابعت از پادشاه فرانسه از دعوی حاکمیت خود در مسائل دنیوی کاسته بود. بدین ترتیب جدال میان پاپ و امپراتور در حقیقت جدال میان فرانسه و آلمان بود. انگلستان در زمان ادوارد سوم با فرانسه در جنگ بود و بدین جهت با آلمان متحد بود. این امر باعث شد که انگلستان با پاپ نیز مخالف شود. دشمنان پاپ خواهان تشکیل یک شورای عام بودند، و این تنها مرجع روحانی بود که می شد آن را برتر از پاپ دانست.

در این هنگام ماهیت مخالفت باپاپ دگرگون شد. این مخالفت به جای این که صرفاً در موافقت با امپراتور باشد، لحن آزادیخواهانه به خود گرفت و این لحن به خصوص در موضوعات حکومت کلیسا آشکار بود. این دگرگونی، امر مخالفت باپاپ را نیروی تازه‌ای بخشید و سرانجام به رفورم منجر شد.

دانتِه (۱۳۲۱-۱۲۶۵) گرچه در شعر و شاعری مبدع بزرگی به‌شمار می‌آید، به عنوان متفکر از عصر خود قدری عقب مانده بود. کتاب وی تحت عنوان «در باب سلطنت» *De Monarchia* از لحاظ جهان‌بینی اندکی منعکس‌کننده تمایلات فرقه «گیبلین» است و اگر صد سال پیشتر نوشته می‌شد، بیشتر با زمان خود توافق می‌داشت. دانتِه امپراتور و پاپ را مستقل و هر دو را منصوب از جانب خدا می‌داند. در «کمندی الهی» شیطان او دارای سه دهان است و در این سه دهان مدام یهودای اسخریوطی و بروتوس و کاسیوس را می‌جود؛ زیرا هر سه به یک اندازه خیانت کرده‌اند: اولی در حق مسیح، و باقی در حق قیصر. افکار دانتِه نه تنها فی‌نفسه، بلکه به عنوان افکار یک فرد غیر روحانی هم‌جالب توجه است؛ ولی این افکار نفوذ و تأثیری نداشت و به طرز مایوس‌کننده‌ای کهنه بود.

برعکس، ماریلیوی پادوایی (۱۳۴۲-۱۲۷۰) شکل تازه‌ای در مخالفت با پاپ بنیاد نهاد، که در آن امپراتور فقط صورت وزنه و زینت دارد. او یکی از دوستان نزدیک ویلیام او کامی بود و عقاید سیاسی او را تحت تأثیر قرار می‌داد. از لحاظ سیاسی خود او از او کامی مهمتر است. او می‌گوید که حق قانونگزاری با اکثریت مردم است

و اکثریت مردم حق دارند حکام را به مجازات برسانند. حکومت انتخابی را به کلیسا نیز تعمیم می‌دهد و برای مردم غیر روحانی نیز به حق شرکت در آن قابل می‌شود. باید شوراهای محلی با شرکت مردم غیر روحانی تشکیل شوند و این شوراها نمایندگان شورای عام را انتخاب کنند. فقط شورای عام باید حق تکفیر اشخاص و تفسیر متون مقدس را دارا باشد. بدین ترتیب همه مؤمنین در تعیین نظریات شرکت خواهند داشت. کلیسا نباید بر امور دنیوی حکومت کند. هیچ کس نباید بدون موافقت دولت تکفیر شود و پاپ نباید اختیارات خاص دارا باشد.

اوکامی به اندازه مارسیلیو پیش نرفته، ولی يك شیوه کاملاً دموکراتی برای انتخاب شورای عام طرح کرده است. در اوایل قرن پانزدهم، که برای رفع و اصلاح «انشعاب بزرگ» تشکیل شورا مورد نیاز بود نهضت شورا طلبی به اوج خود رسید. اما این نهضت هنگامی که کار خود را انجام داد، فرونشست. مدعای این نهضت، چنان که در آثار مارسیلیو نیز دیده می‌شود، با آنچه بعدها از لحاظ نظری به وسیله پروتستانها اتخاذ شد تفاوت داشت. پروتستانها خواهان حق اجتهاد خصوصی بودند و نمی‌خواستند به رأی شورای عام تسلیم شوند. می‌گفتند که عقیده مذهبی چیزی نیست که دستگاه دولتی بتواند درباره آن حکم کند. مارسیلیو برعکس هنوز خواهان وحدت مذهب کاتولیک است، منتها می‌خواهد از طریق دموکراتی بدین هدف برسد، نه با قدرت مطلقه پاپ. در عمل اکثر پروتستانها چون به قدرت رسیدند تنها کاری که کردند این بود که پادشاه را به جای

پاپ فرار دادند، و بدین ترتیب نه حق اجتهاد خصوصی به دست آوردند و نه شیوه دموکراتی برای حل و فصل مسائل عقیدتی. اما این گروه در مبارزه خود با پاپ از نظریات نهضت شوراطلی کمک گرفتند. لوتر از میان همه مدرسیان اوکامی را ترجیح می داد. باید گفت که گروه کثیری از پروتستانها، حتی در جاهایی که دولت پروتستان بود، معتقد به نظریه اجتهاد خصوصی بودند. و همین امر در جنگ داخلی انگلستان مورد عمده اختلاف «مستقلان» Independents و پرسبیترینها<sup>۱</sup> Presbyterians بود.

آثار سیاسی اوکامی<sup>۱</sup> به سبک مناظره فلسفی نوشته شده و در آنها براهینی علیه و له دعاوی مختلف اقامه شده و گاه به هیچ نتیجه ای نرسیده است. ما امروز با نوع صریحتری از تبلیغ سیاسی خو گرفته ایم، ولی در عصر او کامی شاید شیوه ای که او در پیش گرفته بود مؤثر بوده است.

نمونه ای چند شیوه و جهان بینی او را روشن می سازد. رساله مطوّلی به نام «هشت سؤال راجع به اختیارات پاپ» دارد. سؤال نخست این است که آیا یک نفر می تواند در کلیسا و دولت هر دو به حق صاحب عالیترین مقام باشد؟ سؤال دوم: آیا مقام دولتی بی واسطه از جانب خدا تعیین می شود یا نه؟ سوم: آیا پاپ حق دارد که قضاوت در امور دنیوی را به امپراتور و سایر حکام واگذار کند؟ چهارم: آیا انتخاب شدن به وسیله انتخاب کنندگان اختیارات تام به پادشاه آلمان می دهد؟ پنجم و ششم: کلیسا از طریق حقوق اسقفها و پادشاهان

1. *Guillelmi de Ockham Opera Politica*, Manchester University Press, 1940.

متبرک چه حقوقی را به دست می آورد؟ هفتم: آیا ناجگذاری که به دست يك اسقف اعظم غیر صالح انجام بگیرد، حائز اعتبار است؟ هشتم: آیا انتخاب شدن به وسیله انتخاب کنندگان به پادشاه آلمان لقب امپراتور می دهد؟ همه اینها در آن زمان مسائل حاد سیاست روز بود.

يك رساله دیگر درباره این مسئله است که آیا حاکم می تواند بدون اجازه پاپ اموال کلیسا را تصاحب کند؟ این رساله برای توجیه مالیات بستن ادوارد سوم بر روحانیان برای جنگ با فرانسه نوشته شده، و باید به خاطر داشت که ادوارد از متفقین امپراتور بود.

دیگر رساله‌ای است تحت عنوان «شوری در باره امر ازدواج» و در آن این سؤال به بحث گذاشته شده که آیا عمل امپراتور در ازدواج با عموزاده اش موجه بوده است یا نه؟

پیداست که اوکامی حداکثر کوشش خود را به کار برده است تا استحقاق حمایت شمشیر امپراتور را داشته باشد.

اکنون وقت آن است که به نظریات فلسفی محض اوکامی بپردازیم. در این موضوع کتاب بسیار خوبی هست به نام «منطق ویلیام اوکامی» تألیف ارنست ای مودی<sup>۱</sup> و بسیاری از مطالبی که من در اینجا بیان خواهم کرد مبتنی بر این کتاب خواهد بود که نقطه نظر آن قدری غریب، ولی به نظر من صحیح است. نویسندگان تاریخ فلسفه تمایلی دارند به این که نظریات هر فیلسوفی را در پرتو نظریات اخلاق او تفسیر و تعبیر کنند، و حال آنکه این کار عموماً خطاست.

1. Ernest E. Moody, *The Logic of William of Occam*.



شارحان اوکامی را به عنوان کسی می شناسند که اضمحلال فلسفه مدرسی را باعث شد - به عنوان مبشر دکارت، یا کانت، یا هر کس دیگری که در میان فلاسفه جدید مورد علاقه شخص شارح باشد. بنابراین نظر مودی، که من هم با آن موافقم، این به کلی خطاست. اومی گوید که اوکامی بیشتر هم خود را بدین مهم مصروف می داشت که فلسفه خالص ارسطو را، که از تأثیر فلسفه اگوستین و فلسفه عرب آزاد شده باشد، بار دیگر زنده کند. غرض توماس قدیس هم تا حدی همین بود. ولی، چنان که دیدیم فرانسیسیان پیروی از اوگوستین قدیس را از نزدیک ادامه می دادند، حال آنکه وضع اوکامی چنین نبود. مودی می گوید که تفسیر فلسفه اوکامی به وسیله مورخان جدید در نتیجه تمایلی که این گروه به یافتن يك راه انتقال «تدریجی» از فلسفه مدرسی به فلسفه جدید دارند مخدوش و معیوب شده است. این امر باعث شده است که مردم در آثار اوکامی نظریات جدید بیابند، حال آنکه او در حقیقت فقط فلسفه ارسطو را تفسیر می کند.

اوکامی بیشتر به سبب جمله ای معروف است که در آثار او دیده نمی شود ولی به عنوان «آستره اوکامی» شهرت یافته است و آن این است: «تکثیر امور بدون ضرورت جایز نیست». اوکامی این سخن را نگفته، ولی سخن دیگری گفته است که معنایش به این بسیار نزدیک است؛ او گفته است که: «بیهوده است که کاری که با کمتر می توان کرد با بیشتر کرده شود». یعنی اگر در علمی بدون اتخاذ فلان امر مفروض همه چیز قابل تعبیر باشد، دیگر دلیلی ندارد که آن امر را فرض کنیم. خود من در تحلیل منطقی این را اصل بسیار مفید یافته ام.

اوکامی در منطق معتقد به نامگرایی (اصالت تسمیه) است ولی ظاهراً در مابعدالطبیعه چنین نیست. نامگرایان قرن پانزدهم<sup>۱</sup> او را به عنوان بانی مکتب خود می‌شناختند. او می‌گفت که پیروان دونس اسکوتوس ارسطو را غلط تفسیر کرده‌اند و تقصیر آن پاره‌ای به گردن اگوستین قدیس و پاره‌ای به گردن ابن سیناست، ولیکن پاره‌ای هم به واسطه علت قدیمتری است و آن رساله فرفوربوس در باره «فاتیفوریا»ی ارسطوست. در این رساله فرفوربوس سه سؤال طرح کرده است: (۱) آیا اجناس و انواع جواهرند؟ (۲) آیا جسمانی هستند یا غیر جسمانی؟ (۳) اگر غیر جسمانیند آیا حال<sup>۲</sup> در اجسام محسوسند یا خارج از آنها هستند؟ اوکامی این سه سؤال را در باره مقولات ارسطو طرح کرد، و بدین ترتیب باعث شد که در قرون وسطی کتاب «ارغنون» بیش از آنچه می‌بایست به صورت مابعدالطبیعی تعبیر شود. اگویناس کوشیده بود که این اشتباه را رفع کند، ولی دونس اسکوتوس آن را دوباره پیش کشید. نتیجه این شد که منطق و مبحث معرفت به مابعدالطبیعه الهیات وابسته شد. اوکامی دامن‌همت به کمر زد تا آنها را باز از هم جدا کند.

در نظر اوکامی منطق ابزار فلسفه طبیعی است که می‌تواند مستقل از مابعدالطبیعه باشد. منطق عبارت است از تحلیل علم برهانی. علم به اشیاء راجع است، منطق چنین نیست. اشیاء جزئی‌اند ولی در میان اسمای اشیاء کلیات وجود دارند. منطق در کلیات بحث می‌کند، حال آنکه علم آنها را به کار می‌برد بی‌آنکه درباره آنها بحث کند. منطق با اسماء و

۱. مثلاً سوانزهد Swineshead و هیتزبری Heytesbury و گرسون Gerson

و دای d'Ailly.

مفاهیم سروکار دارد، منتها آنها را نه به عنوان حالات نفسانی بلکه به عنوان امور ذیمعنی در نظر می گیرد. جمله «انسان نوع است» قضیه منطقی نیست زیرا که این قضیه علم بر انسان را ایجاب می کند. منطق راجع به چیزهایی بحث می کند که ساخته خود ذهن باشند چنانکه وجودشان جز به واسطه وجود عقل مقدور نباشد. مفهوم يك علامت طبیعی است، حال آنکه کلمه يك علامت موضوع (قراردادی) است. هنگامی که از کلمه به عنوان يك چیز نام می بریم و هنگامی که آن را به عنوان امر ذیمعنی در نظر می گیریم باید میان آنها قایل به تمایز شویم، و گرنه دچار مغلطه هایی می گردیم از این قبیل: «انسان نوع است، سقراط انسان است، پس سقراط نوع است.»

کلماتی که بر اشیاء دلالت کنند «اسمای معقولات اول» و کلماتی که بر کلمات دیگری دلالت کنند «اسمای معقولات ثانی» نامیده می شوند. در علوم اسماء از نوع اولند و در منطق از نوع ثانی. اسمای مصطلح در مابعدالطبیعه این خصوصیت را دارند که مدلول آنها هم معقولات اول است و هم معقولات ثانی. درست شش اصطلاح مابعد-الطبیعی وجود دارد: هستی، مطلق شئی، شئی معین، واحد، حق، خیر.<sup>۱</sup> این اصطلاحات دارای این خصوصیت هستند که همه بر یکدیگر قابل حملند. اما منطق را می توان مستقل از اینها تعقیب کرد.

تفهم راجع به اشیاء است نه راجع به صور مولود ذهن. این صور نه آن است که خود مورد تفهم واقع می شود، بل آن است که به وسیله آن تفهم انجام می گیرد. کلیات منطقی فقط اسماء یا مفاهیمی ۱. در اینجا من فرصت این را ندارم که موارد استعمالی را که اوکامی برای این کلمات قایل شده مورد انتقاد قرار دهم.

هستند که بر بسیاری اسماء یا مفاهیم دیگر قابل حملند. کلی و جنس و نوع اسمای معقولات ثانی هستند و بنابراین نمی توانند دلالت بر اشیاء کنند. اما چون واحد و هستی قابل تبدیلمند، پس اگر کلی وجود داشته باشد آن کلی واحد و فرد خواهد بود. کلی فقط علامتی از امور متعدد است. در این مورد او کامی علی رغم این رشد و ابن سینا و پیروان اگوستین با اکویناس موافق است. او کامی و اکویناس هر دو عقیده دارند که فقط افراد اشیاء و افراد اذهان و اعمال تفهم وجود دارند. درست است که هر دو «کلیات مقدم بر اشیاء» را می پذیرند، ولی این پذیرش فقط برای تبیین خلقت است؛ یعنی خدا پیش از خلقت باید مخلوق خود را در ذهن دارا بوده باشد تا آنگاه خلق کند. اما این موضوع مربوط به الهیات است، نه مربوط به تبیین معرفت بشری که فقط با «کلیات مؤخر بر اشیاء» سرو کار دارد. او کامی در تبیین معرفت بشری هرگز کلیات را به عنوان شیء نمی شناسد. می گوید که سقراط به افلاطون شبیه است، ولی نه به واسطه شیء ثالثی موسوم به «شبهت». شبهت اسم يك معقول ثانوی است و وجودش در ذهن است. (تمام این مطالب صحیح است.)

مطابق نظر او کامی قضایای راجع به امور ممکن الوجود آینده فعلاً قابلیت صدق و کذب ندارند. او برای وفق دادن این نظر با علم مطلق خداوند هیچ کوششی نمی کند. در اینجا نیز مانند سایر موارد منطق را از قید ما بعد الطبیعه و الهیات آزاد نگه می دارد.

شاید نمونه ای چند از مباحثات او کامی خالی از فایده نباشد. می پرسد: «آیا جزئیات است که بر حسب اولویت حصول در وهله اول

مدرک فهم واقع می شود؟»

علیه: کلی متعلق خاص و اولیه فهم است.

له: متعلق حس و متعلق فهم هر دو یکی است، ولی جزئیات متعلق اولیه حس است.

پس باید طرح صحیح مسئله را به دست آورد. (شاید بدین سبب که هر دو برهان قوی به نظر می رسند.)

وی چنین ادامه می دهد: «شیء خارج از ذهن که خود علامت نباشد، به وسیله چنین معرفتی (یعنی معرفت جزئی) فهمیده می شود؛ بنابراین جزئی در وهله اول معلوم ذهن می شود، زیرا که همه امور خارج از ذهن جزئی اند.»

سپس می گوید که معرفت انتزاعی همیشه منوط به وجود قبلی معرفت «حسی» (یعنی معرفت مبتنی بر ادراک) است و این معرفت به وسیله اشیای جزئی ایجاد می شود.

سپس چهار شك را که ممکن است پیش بیاید بر می شمارد، و آنگاه به رفع آنها می پردازد.

او کامی با دادن پاسخ مثبت به سؤال اصلی خود بحث را پایان می دهد، ولی اضافه می کند که «کلی بر حسب اولویت کفایت متعلق اول ذهن است، نه بر حسب اولویت حصول.»

مسئله ای که در اینجا مطرح است این است که آیا ادراک مأخذ معرفت است یا نه، و اگر هست تاچه اندازه؟ به یاد داریم که افلاطون در رساله «ته تتوس» تعریف معرفت یعنی ادراک را رد می کند. کمابیش مسلم است که او کامی از رساله «ته تتوس» اطلاعی

نداشته ، ولی اگر هم اطلاعی می داشت با آن مخالف می بود .  
 به این سؤال که « آیا روح نباتی و روح عاقله در انسان حقیقتاً  
 از یکدیگر متمایزند ؟ » جواب مثبت می دهد ، هر چند که اثبات آن  
 را مشکل می داند . یکی از براهین وی این است که ما ممکن است  
 به سائفه برخی شهوات خود چیزی را بخواهیم و به حکم عقل از آن  
 پرهیز کنیم ، و بنابراین عقل و شهوت متعلق به دو قلمرو متفاوت  
 هستند . برهان دیگر این است که حیات در روح نباتی وجود ذهنی  
 دارند و حال آنکه در روح عاقله چنین نیستند . دیگر اینکه روح  
 نباتی منبسط و مادی است ، حال آنکه روح عاقله هیچیک از این دو  
 صفت را ندارد . در اینجا چهار ایراد را که همه مربوط به الهیات  
 است مطرح می کند <sup>۱</sup> ، ولی بدانها پاسخ می دهد . نظری که اوکامی  
 در اینجا اتخاذ می کند شاید غیر از آن باشد که از او انتظار می رود .  
 در هر صورت ، بر این عقیده است که روح هر شخصی متعلق به خود  
 او است و یک چیز غیر شخصی نیست ، و در این زمینه با توماس قدیس  
 موافق و با ابن رشد مخالف است .

آثار اوکامی ، با اصرار ورزیدن بر این که می توان منطق و  
 معرفت بشری را بدون رجوع به مابعد الطبیعه مطالعه کرد ، باعث  
 تشویق و تحریک تحقیقات علمی شد . وی می گفت پیروان اگوستین  
 اشتباه می کنند که ابتدا اشیاء را غیر قابل درک و بشر را فاقد ادراک

۱ . مثلاً : بین « جمعة الصلیب » و عید قیام ، روح مسیح به دوزخ نزول  
 کرد در حالی که جسدش در کور یوسف راعهای باقی ماند . اگر روح نباتی از  
 روح عاقله متمایز باشد ، آیا روح نباتی مسیح این مدت را در دوزخ گذراند یا  
 در کور ؟

می‌دانند و سپس باریقه فیضی از « نامتناهی » بدو می‌افزایند تا معرفت را امکان پذیر سازد. در این موضوع با اکویناس موافق است، اما از لحاظ لحن کلام با او فرق دارد، زیرا اکویناس در وهله اول حکیم الهی است و حال آنکه اوگامی تا آنجا که پای منطق در میان است جزو فلاسفه غیر دینی محسوب می‌شود.

روش او به محققین مسائل خاص اعتماد و اطمینان بخشید. یکی از این محققین نیکلای اورسمی (Nicholas of Oresme) (متوفای ۱۳۸۲) از پیروان او بود که نظریه سیارات را مورد تحقیق قرار داد. این شخص تا حدی مبشر ظهور کوپرنیکوس بود. او هر دو نظریه مرکزیت زمین و مرکزیت خورشید را مطرح کرد و اعلام داشت که هر دو نظریه تمام معلومات موجود در آن زمان را توجیه می‌کنند، و بنابراین نمی‌توان میان آنها حکم کرد.

پس از ویلیام اوگامی دیگر حکیم بزرگی از میان مدرسیان برنخاست. دوره بعدی فلاسفه بزرگ در اواخر رنسانس آغاز شد.

## فصل پانزدهم

### افول دستگاہ پاپ

قرن سیزدهم تر کیب عظیمی را ، که ترکیبی فلسفی و دینی و سیاسی و اجتماعی بود ، و به تائی از آمیزش عناصر متعدد فراهم آمده بود ، به حد کمال رسانید . نخستین عنصر این ترکیب فلسفه خالص یونانی بود ، خاصه فلسفه های فیثاغورث و پارمنیدس و افلاطون و ارسطو . سپس ، در نتیجه فتوحات اسکندر ، موج عظیمی از عقاید شرقی بدان افزوده شد . این عقاید با استفاده از کیش اورقوسی و مذهب اسرار ، جهان بینی دنیای یونانی زبان و سرانجام دنیای لاتینی



زبان را تغییر دادند . خدای میرنده و رستاخیز کننده ، خوردن چیزی که عنوان گوشت خدا را داشت در مراسم دینی ، تولد ثانوی و آغاز کردن حیات جدید از طریق مراسمی مشابه غسل تعمید ، همه جزو الهیات گروههای بزرگی از کفار روم شد . همراه اینها اخلاق مبتنی بر سعی در آزاد ساختن روح از قید جسم نیز آمد که حداقل از لحاظ نظری اخلاق ریاضت کشانه بود . از سوریه و مصر و بابل و ایران سازمان جامعه روحانی وارد شد که از مردم غیر روحانی جدا بود و نیروهای کمابیش جادویی و نفوذ سیاسی فراوان داشت . مراسم دینی جالب نیز که غالباً با اعتقاد به زندگی پس از مرگ مربوط می شد ، از همان منابع وارد شد . از ایران به خصوص نوعی مذهب ثنوی وارد شد که دنیا را نبرد گاه دولشکر بزرگ می دانست . لشکر خوب ؛ پیر فرمان اهورامزدا بود ، و لشکر بد زیر فرمان اهریمن . جادوی سیاه از جمله آن کارهایی بود که با کمک اهریمن و پیروانش در عالم ارواح انجام می گرفت . شیطان شکل تکامل یافته ای از همان اهریمن است .

موج عقاید و اعمال اقوام وحشی نیز در فلسفه نو افلاطونی با بعضی عناصر یونانی ترکیب شد . در مذاهب اورقئوسی و فیثاغوری و قسمتهایی از عقاید افلاطون یونانیان نظریاتی پدید آوردند که با عقاید شرقی به آسانی ترکیب می شد ، و شاید علت این امر آن بود که خود آن عقاید در زمانهای بسیار قدیم از مشرق گرفته شده بودند . رشد و بسط فلسفه پیش از مسیحیت با فلوطین و فرفوروس به پایان می رسد .

افکار این فلاسفه ، هر چند عمیقاً دینی بود نمی توانست بدون تغییرات فراوان منشأ و ملهم يك دین پیروزمند عمومی قرار بگیرد . فلسفه آنها دشوار بود و مردم آن را نمی فهمیدند . طریقی که آنان برای رستگاری ارائه می کردند برای توده های مردم سخت بفرنج و متفکرانه بود . محافظه کاری آنها باعث می شد که دین قدیمی یونان را حفظ کنند ، اما ناچار بودند که این دین را به طریق تمثیلی تعبیر کنند تا جنبه های غیر اخلاقی آن تعدیل شود و با توحید فلسفی قابل تطبیق باشد . دین یونانی چون نمی توانست با مراسم دینی و الهیات شرقی رقابت کند دچار انحطاط شده بود . غیبگویان معابد از غیبگویی باز مانده بودند و جامعه روحانی نتوانسته بود طبقه مشخص و نیرومندی تشکیل دهد . به همین جهت کوششی که برای احیای دین یونانی به کار می رفت لنگ لنگان بود و صورت فرسوده و فضل-فروشانه ای به آن دین می داد ؛ و این خصوصاً در سیمای امپراتور ژولیان مرتد به چشم می خورد . در قرن سوم این نکته قابل پیش بینی بود که يك دین آسیایی دنیای رومی را فتح خواهد کرد- هر چند در آن زمان به نظر می رسید که چند دین دیگر نیز هنوز امکان پیروزی دارند .

مسیحیت عوامل و عناصر قدرت را از منابع مختلف در هم آمیخت . از قوم یهود « کتاب مقدس » و این دعوی را که به جز يك دین بقیه ادیان همه بد و باطلند اتخاذ کرد اما از تبعیض نژادی و سختگیریهای شریعت موسوی دوری جست . یهودیت اخیر اعتقاد به زندگی پس از مرگ را آموخته بود ، ولی مسیحیان شکل روشنی

به دوزخ و بهشت دادند و طرق رفتن به یکی و نجات از دیگری را معلوم کردند. عید قیام، عید فصح یهود و مراسم کفار را به هنگام رستاخیز خدا، به هم آمیخت. ثنویت ایرانی به وسیله مسیحیت جذب شد، اما در مسیحیت اعتقاد محکمتری به پیروزی نهایی خدای نیکی قرار داده شد و این نیز بدان افزوده شد که خدایان مشرکان پیروان شیطانند. در بدو امر مسیحیان از لحاظ فلسفه و مراسم دینی به پای رقیبان خود نمی رسیدند، ولی این معایب رفته رفته اصلاح شد. در ابتدا فلسفه در بین گنوستیکهای نیمه مسیحی پیشرفت بیشتری داشت تا در میان مسیحیان کامل عیار، اما از زمان اوربگن به بعد مسیحیان به وسیله تغییر شکل دادن فلسفه نوافلاطونی یک فلسفه کافی و وافی برای خود پدید آوردند. مراسم دینی در صدر مسیحیت قدری مبهم و نامشخص بود، ولی در زمان امبروز قدیس دیگر صورت بسیار گیرایی به خود گرفته بود. قدرت و جدایی جامعه روحانی از شرق گرفته شد؛ ولی باشیوه‌های حکومتی داخل کلیسا - که طرز اداره امپراتوری روم در آن بسیار مؤثر بود - این قدرت و جدایی پرورش یافت. «عهد عتیق» و مذاهب اسرار و فلسفه یونانی و شیوه‌های حکومت روم همه در کلیسای کاتولیک به هم آمیخته شد و چنان قدرتی بدان بخشید که پیشتر هیچ سازمان اجتماعی به پای آن نرسیده بود.

کلیسای غربی هم مانند روم قدیم - کمرچه آهسته‌تر - رفته رفته از صورت جمهوری به شکل حکومت سلطنتی درآمد. ما مراحل این تغییر را در رشد قدرت پاپ، از گرگوری کبیر تا نیکلای اول و گرگوری هفتم و اینوسنت سوم و تا شکست نهایی سلسله هوهنشتافن

در جنگهای کلفها و کیلینها از نظر گذرا ندیم. در همین احوال فلسفه مسیحی که تا آن زمان اگوستینی بود و لذا سخت تحت تأثیر افلاطون قرار داشت با ورود عناصر تازه‌ای که به واسطه تماس با قسطنطنیه و مسلمانان به دست آمد غنی‌تر شد. در طول قرن سیزدهم شناسایی ارسطو در غرب تقریباً به کمال رسید و بر اثر نفوذ آلبرتوس ماگنوس و توماس اکویناس در اذهان اهل علم، مرتبه آثار ارسطو به عنوان عالیترین مرجع - پس از کتاب مقدس و کلیسا - مسجل شد، چنانکه تا به امروز هم ارسطو در میان فلاسفه کاتولیک این مقام را حفظ کرده است. من جز این نمی‌توانم بیندیشم که قرار دادن ارسطو به جای افلاطون و اگوستین از نقطه نظر مسیحیت اشتباهی بیش نبوده است. مشرب افلاطون بیش از ارسطو دینی بود و الهیات مسیحی کما - بیش از همان آغاز با فلسفه افلاطونی وفق داده شده بود. افلاطون گفته بود که معرفت ادراک نیست بلکه نوعی یادآوری است؛ حال آنکه فلسفه ارسطو بسی بیش از این جنبه تجربی داشت. توماس قدیس بی آنکه خواسته باشد، راه را برای بازگشت از سیر و سلوک رؤیایی افلاطون به سوی مشاهده علمی باز کرد.

در تجزیه ترکیب کاتولیکی، که از قرن چهاردهم آغاز شد، وقایع خارجی بیش از فلسفه دخالت داشت. امپراتوری بیزانس در ۱۲۰۴ به تصرف قوم لاتین درآمد و تا ۱۲۶۱ در دست آنان باقی ماند. در این مدت مذهب رسمی آنجا مذهب کاتولیک بود نه مذهب یونانی؛ اما پس از ۱۲۶۱ قسطنطنیه از دست پاپ خارج شد، و با وجود قرار اتحاد ظاهری که به سال ۱۴۳۸ در شهر فرارا Ferrara گذاشته شد دیگر

هر گزبه دست او نیفتاد. شکست امپراتوری غربی در جدال بادستگاه پاپ به علت ظهور سلطنتهای ملی فرانسه و انگلستان برای کلیسامفید نیفتاد، و در قسمت اعظم قرن چهاردهم پاپ آلت دست پادشاه فرانسه بود. مهمتر از این علل، ظهور طبقه بازرگان توانگر و افزایش دانش در میان توده مردم بود. هر دوی این علل در ایتالیا آغاز شد و تا اواسط قرن شانزدهم پیشرفتشان در آن کشور بیش از سایر نواحی مغرب زمین بود. شهرهای شمال ایتالیا در قرن چهاردهم از همه شهرهای شمال غنی تر بودند و دانشمندان غیر روحانی، به خصوص در رشته حقوق و طب، روز به روز بیشتر می شدند. این شهرها روح استقلال طلبی داشتند که اکنون که دیگر خطری از جانب امپراتور احساس نمی شد مستعد مخالفت و مقابله با پاپ بود. همین نهضت، منتهی قدری خفیفتر، در جاهای دیگر هم وجود داشت. فلاندرز به ثروت و مکننت رسیده بود، و وضع شهرهای هانز نیز بر همین منوال بود. در انگلستان تجارت پشم منبع ثروت بود. عصر مورد بحث از آن اعصاری بود که در آن تمایلاتی که می توان آنها را به طور کلی دموکراتی نامید بسیار نیرومند بود، و تمایلات ملی از آن هم نیرومندتر بود. دستگاه پاپ که قدس و روحانیت خود را سخت از دست داده بود، بیشتر به صورت مرکز خراج گیری جلوه می کرد که باج و خراج سنگینی را، که بیشتر کشورها مایل بودند در داخل قلمرو خود نگه دارند، به سوی خود می کشید. پاپها دیگر نه آن مرجعیت اخلاقی را که باعث قدر نشان بود حایز بودند، و نه در حقیقت شایستگی آن را داشتند. فرانسس قدیس توانسته بود با اینوسنت سوم

و گر کوری چهارم همکاری و هماهنگی کند، ولی در قرن چهاردهم جدی ترین رجال به سوی مخالفت و ضدیت با دستگاه پاپ رانده می شدند.

اما در آغاز قرن هنوز این موجبات سقوط دستگاه پاپ آفتابی نشده بود. بونیفاس هشتم در فرمانی به نام *Unam Sanctam* پایه دعوی کزاف را از همه پاپهای سابق بالا تر گذاشت. او سال ۱۳۰۰ را سال جشن آمرزش قرار داد؛ یعنی در آن سال همه کاتولیکهایی که به رم می رفتند و مراسم معینی را انجام می دادند مورد بخشایش قرار می گرفتند. از این کار مبالغ هنگفتی به خزانه کلیسا و جیب مردم رم فایده رسید. ابتدا قرار بود که هر صدمین سالی سال جشن آمرزش اعلام شود، ولی منافع آن به قدری زیاد بود که این فاصله را به پنجاه سال و سپس به بیست و پنج سال تقلیل دادند، و اکنون هنوز همین قرار باقی است. نخستین سال آمرزش، یعنی سال ۱۳۰۰ پاپ را در اوج توفیق نشان داد، و این سال را به آسانی می توان تاریخ آغاز سقوط دستگاه پاپ محسوب داشت.

بونیفاس هشتم یکنفر ایتالیایی بود که در آنانی *Anagni* متولد شده بود. هنگامی که به نمایندگی پاپ در انگلستان بود، او را در برج لندن محاصره کردند تا از هنری سوم در برابر بارونهای شورشی حمایت کند؛ اما در سال ۱۲۶۷ به دست پسر پادشاه، که بعدها به نام ادوارد اول بر تخت نشست از آنجا نجات یافت. در زمان او در کلیسا دسته نیرومندی از فرانسویان به وجود آمده بود و با انتخاب او به مقام پاپی به وسیله کاردینالهای فرانسوی مخالفت شد. او بر سر این مسئله که

آیا پادشاه حق دارد از روحانیان فرانسه مالیات بگیرد یا نه، اختلاف شدیدی با فیلیپ چهارم پادشاه فرانسه پیدا کرد. بونیفاس به خویشاوند بازی و حرص و آرزو داشت، و بدین جهت میخواست تا آنجا که ممکن باشد منابع مالیات خود را توسعه دهد. او را به الحاد متهم کردند، و شاید این اتهام ناروا هم نبود، زیرا به نظر میرسد که وی از پیروان ابن رشد بوده و به بقای روح عقیده نداشته است. جدالش با پادشاه فرانسه به قدری شدید شد که پادشاه نیرویی برای دستگیر ساختن او فرستاد و در نظر داشت که با فتوای یک شورای عمومی او را از مقام پاپی منعزل کند. بونیفاس در آنانی دستگیر شد، ولی از آنجا به رم فرار کرد و در رم در گذشت. پس از این واقعه دیگر هیچ پاپی را یارای مخالفت با پادشاه فرانسه نبود.

پس از مدت کوتاهی که مقام پاپ در دست دیگری بود، کاردینالها در سال ۱۳۰۵ وقف اعظم بر دو را برگزیدند و او به نام کلمنت پنجم Clement بر کرسی پاپی جلوس کرد. وی از مردم کاسکونی بود و همواره در کلیسا نماینده دسته فرانسویان بود. در همه مدتی که مقام پاپی داشت هرگز به ایتالیا نرفت. در لیون تاجگذاری کرد و در ۱۳۰۹ در آونیون مستقر شد، و از آن به بعد تا مدت هفتاد سال این شهر مقر پاپها بود. کلمنت پنجم اتحاد خود را با پادشاه فرانسه به وسیله اقدام مشترکی که به همدستی او برضد تامپلارها Templars به عمل آورد، اعلام کرد. پاپ و پادشاه هر دو به پول نیاز داشتند: پاپ از آن جهت که به خویشاوند بازی، و خاصه خرجی معتاد بود، و پادشاه بدان سبب که میخواست مخارج جنگ

با انگلستان و شورش فلمانها و دستگاه دولت خود را، که روز به روز بر فعالیت آن افزوده می‌شد، تأمین کند. پادشاه فرانسه پس از آنکه بانکداران لمباردی را غارت کرد و جان یهودیان را بر لب آورد، به نظرش رسید که تامپلارها علاوه بر این که بانکدارند، در فرانسه صاحب املاک و اراضی فراوانی هستند که با کمک پاپ می‌توان از چنگشان به در آورد. پس قرار شد کلیسا کشف کند که تامپلارها در ورطهٔ رفق و الحاد سقوط کرده‌اند و اموالشان بر پادشاه و پاپ مباح است. در روز معینی به سال ۱۳۰۸ همهٔ سران تامپلارها در فرانسه زندانی شدند. يك رشته سؤال مهم که از پیش طرح شده بود در برابر یکایک آنها قرار دادند، و آنها در زیر شکنجه اعتراف کردند. که شیطان را پرستش کرده‌اند و به انواع اعمال کفرآمیز دیگر دست زده‌اند. سرانجام به سال ۱۳۱۳ پاپ فرقهٔ تامپلارها را منحل و اموالشان را مصادره کرد. بهترین شرح این ماجرا در کتاب هنری سی لی Henry C. Lea به نام «تاریخ انکیزیسیون» *History of the Inquisition* آمده است. در این کتاب پس از تحقیقات کامل چنین معلوم می‌شود که اتهاماتی که به تامپلارها بسته بودند از بیخ دروغ بوده است.

در مورد تامپلارها منافع مادی پاپ و پادشاه باهم جور آمده بود، اما در اغلب موارد و در اکثر نقاط دنیای مسیحی منافع آن دو باهم تصادم می‌کرد. در زمان بونیفاس هشتم، فیلیپ چهارم در اختلافی که بر سر مالیات بندی با پاپ داشت، پشتیبانی املاک (حتی املاک کلیسا) را به نفع خود جلب کرد. وقتی که پاپ از لحاظ سیاسی تابع



فرانسه شد ، در اروپا آن پادشاهانی که با پادشاه فرانسه دشمنی داشتند لاجرم با پاپ هم دشمن شدند . این امر منجر به حمایت قیصر از ویلیام اوکامی و مارسیلیوی پادوایی گردید ، و کمی بعد هم باعث شد که ویکلیف Wycliffe از جان کوتی John of Gaunt حمایت کند .

در این هنگام دیگر اسقفها عموماً و کاملاً تابع پاپ شده بودند ، و هر روز عده بیشتری از آنها از پاپ فرمان اسقفی می گرفتند . فرقه‌های رهبانی و دومینیکیان هم مطیع پاپ بودند ، ولی نزد فرانسیسیان هنوز يك روح مستقل دیده می شد . این امر باعث اختلاف آنان با جان بیست و دوم شد و ما در شرح حال ویلیام اوکامی بدان اشاره کردیم . در جریان این اختلاف ، مارسیلیو قیصر را بر آن داشت که به رم لشکر کشی کند . در آن شهر تاج امپراتوری از جانب مردم بدو تفویض شد ، و مردم پس از آن که خلع جان بیست و دوم را اعلام داشتند ، يك «پاپ معارض» از فرقه فرانسیسیان برگزیدند . اما از همه این کارها جز کاسته شدن از احترام و ارادت عمومی نسبت به دستگاه پاپ چیزی حاصل نشد .

طغیان برضد تسلط پاپ ، در نقاط مختلف ، صورتهای گوناگون پیدا می کرد . گاه با نهضت ملی سلطنتی همراه می شد و گاه با وحشت پوریتانها از فساد و دنیویت دستگاه پاپ ملازم بود . در خود رم ، این طغیان با نوعی دموکراسی باستانی همراه بود . در زمان کلمنت ششم (۵۲ - ۱۳۴۲) مدتی شهر رم در ضد آن بود که خود را از دست پاپ غایب خلاص کند ، و راهبر این نهضت مرد شگرفی چون کولا دی

رینتزی Cola di Rienzi بود. شهررم نه تنها از سلطهٔ پاپها، بلکه از دست اشراف محلی نیز در رنج و عذاب بود که همان غوغایی را که در قرن دهم باعث بی‌آبرویی پاپ شده بود، همچنان ادامه می‌دادند. در حقیقت یکی از علل فرار پاپها به آوینیون، برای گریز از دست اشراف بی‌بند و بار رم بود. رینتزی که خود فرزند مردی می‌فروش بود، در ابتدا بر ضد اشراف شورید و در این کار از پشتیبانی پاپ برخوردار بود. او شور و هیجان عمومی را چنان برانگیخت که اشراف پایه فرار نهادند (۱۳۴۷).

پترارک که او را تحسین می‌کرد و شعری هم در مدحش ساخته بود، او را تشویق و ترغیب می‌کرد که کار بزرگ و شریف خود را ادامه دهد. وی عنوان و کیل نودهٔ مردم را یافت و حاکمیت مردم رم را بر امپراتوری اعلام کرد. به نظر می‌رسد که وی از این حاکمیت تصویری دموکراتی داشته است، زیرا که نمایندگان از شهرهای ایتالیا فراخواند و نوعی پارلمان از آنها تشکیل داد. اما پیروزی چشم او را فریفت و خود را بزرگ پنداشت. در این هنگام هم مانند سایر اوقات تاج و تخت امپراتوری دو مدعی داشت. رینتزی هر دوی آنان و همچنین «انتخاب کنندگان» را به حضور خود فراخواند تا مسئله را حل و فصل کند. این کار به طبع هر دو مدعی تاج را برضد او برانگیخت، و پاپ نیز که حکم دادن در این قبیل مسائل را حق خود می‌دانست با او مخالف شد. رینتزی در ۱۳۵۲ به وسیلهٔ پاپ دستگیر شد و دوسالی در حبس ماند تا کلمنت ششم درگذشت. سپس آزاد شد و به رم بازگشت و در آنجا بار دیگر چند ماهی قدرت به دست آورد. اما این بار عمر

محبوبیتش کوتاه بود، و به دست عوام الناس کشته شد. بایرون نیز مانند پترارک شعری در مدح او سروده است.

واضح و مبرهن شد که اگر دستگاه پاپ بخواهد به طور مؤثر در رأس کلیسای کاتولیک باقی بماند، باید با بازگشت به رم خود را از قید عبودیت فرانسه رها سازد. به علاوه جنگهای انگلستان و فرانسه، که در آنها فرانسه شکستهای سخت می خورد، کشور اخیر را جای ناامنی ساخته بود. بدین ملاحظات اوربان پنجم در ۱۳۶۷ به رم رفت، ولی در پیج و خم سیاست رم عاجز ماند و کمی پیش از مرگ به آوینیون بازگشت. پاپ بعدی، یعنی گرگوری یازدهم، اراده استوارتری داشت. خصومت با دستگاه فرانسوی پاپ باعث شده بود که بسیاری از شهرهای ایتالیا، به خصوص فلورانس، سخت با پاپ مخالف شوند؛ اما گرگوری با بازگشت به رم و مخالفت با کاردینالهای فرانسوی آنچه در قدرت داشت به عمل آورد تا موقع خود را نگاه دارد. اما به هنگام مرگ او معلوم شد که دو گروه فرانسوی و رمی در مجمع کاردینالها آشتی ناپذیرند. بنا بر میل گروه رمی، مردی ایتالیایی به نام بارتولومئو پرینانو Bartolomeo Prignano با عنوان اوربان ششم انتخاب شد و بر کرسی پاپی نشست. اما عده ای از کاردینالها انتخاب او را غیر شرعی دانستند و خود روبرت ژنوی Robert of Geneva را برگزیدند که به گروه فرانسوی تعلق داشت. این شخص کلمنت هفتم نام گرفت و در آوینیون مستقر شد.

بدین ترتیب «انشعاب بزرگ» که چهل سال دوام یافت آغاز گشت. البته فرانسه پاپ آوینیون را به رسمیت شناخت و دشمنان

فرانسه پاپ رم را پذیرفتند .

اسکاتلند دشمن انگلستان بود و انگلستان دشمن فرانسه ؛ بدین جهت اسکاتلند پاپ آوینیون را به رسمیت شناخت . هر يك از این دو پاپ کاردینالها را از میان هواداران خود برگزیدند و پس از مرگ هر يك از پاپها ، کاردینالها بلافاصله پاپ دیگری را به جای او برگزیدند . بدین ترتیب راهی برای به هم آوردن این شکاف باقی نماند مگر به وجود آمدن قدرتی که بالاتر از هر دو پاپ باشد . روشن بود که از این دو پاپ فقط یکی می بایست برحق باشد ، و بنابراین مقامی بالاتر از يك پاپ « برحق » لازم بود . تنها راه عبارت بود از تشکیل « شورای عام . » دانشگاه پاریس تحت رهبری ژرسون Gerson نظریه تازه ای به وجود آورد که برای شورا حق ابداع و ابتکار قایل بود . حکام و پادشاهان که انشعاب را مخل کار خود می دیدند از این امر پشتیبانی کردند . سرانجام در ۱۴۰۹ شورای فرخوانده شد و در پیزا Pisa تشکیل جلسه داد . اما این شورا به طرز مقتضی شکست خورد . این شورا هر دو پاپ را به جرم رفض و نفاق معزول ساخت و پاپ ثالثی به جای آنها انتخاب کرد . پاپ اخیر - الذکر بلافاصله در گذشت ، اما کاردینالهایش شخصی را که سابق بر آن دزد دریایی بود به جای او برگزیدند و به نام جان بیست و سوم بر مسمند پاپی نشانندند . نتیجه این شد که این بار به جای دو پاپ سه پاپ پدید آمد ، و پاپ برگزیده شورا مرد هرزه و بد نامی بیش نبود .

در این مرحله وضع از هر وقت دیگری مایوس کننده تر به نظر

می رسید .

اما طرفداران نهضت شورایی خود را از تك و تاب نینداختند .

در ۱۴۱۴ شورای جدیدی به شهر کنستانس Constance فراخوانده شد و دست به اقدامات شدید زد. این شورا نخست فرمان داد که پاپها نمی‌توانند شوراها را منحل کنند و باید در موارد معینی از شورا تبعیت کنند؛ و نیز حکم داد که پاپها باید هر هفت سال یک بار يك شورای عام تشکیل دهند. این شورا جان بیست و سوم را معزول و پاپ رم را وادار به استعفا کرد. پاپ آوینیون از استعفا سر بیچید و پس از مرگش پادشاه آراگون دستور داد تا به جای او پاپی برگزیدند. اما فرانسه که در این هنگام اسیر انگلستان بود، از شناختن او خودداری کرد و دار و دسته او اهمیت خود را از دست دادند و سرانجام از میان رفتند. و بدین ترتیب برای پاپی که به سال ۱۴۱۷ به وسیله شورا برگزیده شد و به نام مارتین پنجم بر مسند نشست معارضی باقی نماند. این جریانها را می‌توان پسندیده نامید، اما رفتاری که با هوس Huss شاگرد بوهمی و یکلیف کردند پسندیده نبود. به او تأمین جانی دادند و با این قول به کنستانس آوردند؛ اما همینکه بدانجا رسید او را محکوم کردند و کشتند. و یکلیف مرده بود و از جانب او هم خطری نمی‌رفت؛ معینا شورا فرمان داد تا گورش را نبش کنند و استخوانهایش را بسوزانند. انگیزه این کارها این بود که طرفداران نهضت شورایی می‌خواستند هیچگونه اتهام رفض و الحادی بدانها چسبندگی نداشته باشد.

شورای کنستانس نفاق را از میان برداشت، ولی در آغاز امیدوار به انجام دادن کارهای بس بیشتری بود. این شورا می‌خواست به جای سلطنت مطلقه پاپها، مشروطه برقرار کند. مارتین پنجم پیش از انتخاب

شدن تعهدات زیادی داده بود. پاره‌ای از این تعهدات را او عمل کرد و بعضی را نقض کرد. به فرمان شورا دایر بر لزوم تشکیل شورای عمومی به فاصله هر هفت سال کردن نهاده بود، و به این تعهد خود وفادار ماند. چون شورای کنستانس در ۱۴۱۷ منحل شده بود، به سال ۱۴۲۴ شورای دیگری فراخوانده شد که اهمیتی نیافت؛ سپس در سال ۱۴۳۱ شورای دیگری دعوت شد تا در بال Basel تشکیل جلسه دهد. مارتین پنجم درست در همین وقت در گذشت و جانشین او، اوژنیوس چهارم Eugenius در سراسر مدت پاپی خود با گروه اصلاح طلبان که زمام شورا را در دست داشتند سخت مخالفت ورزید. شورا را منحل کرد، ولی شورا از قبول انحلال خود سرپیچید. در ۱۴۳۳ اوژنیوس مدتی عقب نشینی کرد، ولی در ۱۴۳۷ بار دیگر انحلال شورا را اعلام داشت. با این همه شورا اجلاس خود را تا ۱۴۴۸ حفظ کرد و تا آن سال دیگر بر همه آشکار شد که پاپ در مبارزه با شورا پیروزی تام به دست آورده است. در ۱۴۳۹ شورا با انتخاب یک پاپ معارض (آخرین پاپ معارض تاریخ) روابط خود را با پاپ تیره ساخت، اما پاپ معارض تقریباً بلافاصله از مقام خود کناره‌گیری کرد.

در همان سال اوژنیوس چهارم شورایی از اعوان خویش در فرارا تشکیل داد و برای خود کسب حیثیت کرد. در این شهر کلیسای یونان که از بیم آسیب ترکها بیچاره بود، ظاهراً خود را تابع کلیسای رم اعلام کرد. بدین ترتیب دستگاه پاپ از لحاظ سیاسی فاتح درآمد، اما از لحاظ معنوی عزت و حرمت خود را در میان مردم به مقدار زیادی از دست داد.

شرح حال و نظریات و تکلیف (در حدود ۸۴ - ۱۳۲۰) نمونه‌ای است از کاهش قدرت و مرجعیت دستگاه پاپ در قرن چهاردهم. او برخلاف مدرسیان سابق به فرق رهبانی و «برادران مسیحی» تعلق نداشت.

ویکلیف در اکسفورد شهرت فراوان داشت و به سال ۱۳۷۲ در آنجا در الهیات به درجهٔ اجتهاد رسید. مدت کوتاهی هم مدیر بالیول Balliol بود.

وی آخرین فرد از مدرسیان مهم اکسفورد است. ویکلیف به عنوان فیلسوف شخص پیشروی نبود. رئالیست بود و بیشتر به افلاطون گرایش داشت تا ارسطو. می‌گفت که او امر خدا، چنان که برخی مدعی هستند، انشائی نیست. دنیای واقعی یکی از دنیاهای ممکن نیست، بلکه تنها دنیای ممکن است؛ زیرا خدا ناسازگار از انتخاب احسن است. اما آنچه او را جالب توجه می‌سازد این مطالب نیست، و گویا خودش هم بدین مطالب علاقهٔ خاصی نداشته، زیرا که از اکسفورد کناره‌گیری کرد و زندگی یک روحانی ده نشین را در پیش گرفت. در ده سال آخر عمرش به فرمان دولت کشیش ناحیهٔ لوتوروت بود؛ اما تدریس خود را در اکسفورد همچنان ادامه می‌داد.

ویکلیف از لحاظ کندی مفرط تحول فکریش جالب توجه است. در ۱۳۷۲ که پنجاه سال یا بیشتر داشت هنوز به کلیسای روم اعتقاد تام داشت، و گویا پس از این زمان رافضی گردید. به نظر می‌رسد که فقط قوت و شدت احساسات اخلاقی، یعنی همدردیش با مستمندان و وحشتش از روحانیان ثروتمند و دنیاپرست او را به جانب رافضی و الحاد

رائده باشد. حمله اش به دستگاه پاپ در ابتدا نظری و عقیدتی نبود، بلکه صرفاً سیاسی و اخلاقی بود؛ گسترش طغیان او به تدریج صورت گرفت.

جداشدن و یکلیف از کلیسای رم در ۱۳۷۶ بایک سلسله سخنرانی-هایی آغاز شد که تحت عنوان «در باب حکومت مدنی» در اسکفوردا ایراد کرد. در این سخنرانیها این نظر را عنوان کرد که آنچه حق حکومت و مالکیت ایجاد می کند فقط و فقط درستکاری است و روحانیان نادرستکار چنین حقی را حائز نیستند، و تشخیص این که فلان روحانی می تواند اموالش را در تصرف خود داشته باشد یا نه باید به دست دولت باشد. و نیز می گفت که مال و منال از ارتکاب گناه نتیجه می شود؛ مسیح و حواریانش هیچ مالی نداشتند، و روحانیون هم نباید دارا باشند. این نظریات جز راهبان همه روحانیان را از او رنجاند. اما دولت انگلستان از نظریات او استقبال کرد، زیرا که پاپ مالیات هنگفتی در انگلستان کرد می آورد، و البته این سخن که پول نباید از انگلستان خارج شود و به جیب پاپ برود موافق نفع و صلاح انگلستان بود. به خصوص این امر وقتی مصداق داشت که پاپ تابع فرانسه و انگلستان با فرانسه در جنگ بود. جان کوتی که در مدت صفر سن ریچارد دوم قدرت را در دست داشت نازمانی که ممکن بود با ویکلیف دوستی کرد. از طرف دیگر گر کوری یازدهم هیجده موضوع از سخنرانیهای ویکلیف را محکوم کرد و گفت که این نظریات از ماریسیلیوی پادوایی گرفته شده است. ویکلیف را برای حضور در محکمه ای که از اسقفها تشکیل می شد فراخواندند، اما ملکه و توده مردم از او حمایت کردند و دانشگاه



اکسفورد نیز از قبول حق قضاوت پاپ نسبت به معلمین خود سرپیچی کرد. (حتی در آن ایام نیز دانشگاههای انگلستان به آزادی درس و بحث عقیده داشتند.)

در خلال این احوال، یعنی در سالهای ۱۳۷۸ و ۱۳۷۹، ویکلیف به نوشتن رسالات فاضلانۀ خود ادامه داد و در این رسالات مدعی شد که پادشاه نماینده خداست و اسقفها تابع وی هستند. وقتی که «انشعاب بزرگ» پیش آمد، پاپ را از این هم فراتر نهاد و پاپ را «دجال» نامید و گفت که پذیرش «عطیۀ قسطنطین» باعث شده است که جمیع پایهای پس از آن واقعۀ مرتد باشند. ویکلیف «وولکات» را به انگلیسی ترجمه کرد و گروه «کشیشان فقیر» را تأسیس کرد که متقل از کلیسا بودند. (و با این عمل سرانجام اسباب رنجش راهبان را فراهم کرد.) «کشیشان فقیر» را به صورت واعظین سیار به کار گذاشت و وظیفۀ آنان بیشتر توجه از فقرا بود. سرانجام حملات او به کرامات روحانیان به جایی کشید که معجزه تبدیل جوهر را انکار کرد و آن را تیرنگ و حماقت کفرآمیز نامید. کار بدینجا که رسید، جان کوتنی بدو دستور داد که خاموش شود.

«شورش دهقانان» در ۱۳۸۱ به رهبری وات تایلر Wat Tyler کار بر ویکلیف دشوارتر ساخت. دلیلی در دست نیست که وی این شورش را فعالانۀ دامن زده باشد ولی ویکلیف، بر خلاف لوتر در شرایط مشابه، از محکوم کردن شورش خوداری کرد. جان بال John Ball کشیش سوسیالیسی که از مقام کشیشی عزلت کرده بودند و خود یکی از رهبران شورش بود، به ویکلیف ارادت می ورزید و این امر ناگوار

بود. ولی چون جان بال در ۱۳۶۶ تکفیر شده بود و ویکلیف در آن هنگام هنوز وابسته به کلیسا بود، باید گفت جان بال لابد مستقلاً به عقاید خود رسیده بوده است. نقاید اشتراکی ویکلیف گرچه به دست «کشیستان فقیر» توسعه و تعمیم داده می‌شد چون در اصل به زبان لاتینی نوشته می‌شد دهقانان مستقیماً بدان دسترسی نداشتند.

جای تعجب است که ویکلیف به مناسبت عقاید و فعالیت‌های دموکراتی خود بیش از اینها مورد عذاب قرار نگرفت. دانشگاه اکسفورد تا زمانی که ممکن بود از او دفاع کرد. هنگامی که مجلس اعیان و اعظین سیار او را محکوم و ممنوع ساخت، مجلس عوام از تأیید این کار خود داری کرد. بی‌شک اگر عمر ویکلیف بیشتر دوام کرده بود درد سرهایی فراهم می‌شد، ولی به هنگام مرگش در ۱۳۸۴ هنوز رسماً محکوم نشده بود. جسدش را در محلی که در گذشت، لوتر ورث، دفن کردند و استخوان‌هایش در آنجا آرمیده بود، تا آنکه به فرمان شورای کنستانس آنها را درآوردند و سوزاندند.

پیروان او در انگلستان، که لولاردها Lollards باشند، به شدت مورد تعقیب قرار گرفتند و از صفحه روزگار محو شدند. ولی به واسطه اینکه زن ریچارد دوم از اهل بوهم بود، نظریات ویکلیف در بوهم که هوس در آنجا پیرو او بود، شهرت پیدا کرد، و در بوهم با همه عذاب و سختگیریهایی که در حق پیروان او روا داشتند نظریات او تا هنگام رفرم باقی ماند. در انگلستان نیز گرچه این افکار به سوی اختفا رانده شده بود، فکر طغیان برضد دستگاه پاپ در اذهان مردم

باقی ماند و زمینه را برای مذهب پروتستان آماده ساخت .

در طول قرن پانزدهم علل مختلف دیگر، هم بر موجبات سقوط دستگاہ یاپ مزید شد و تحول سریعی را که هم سیاسی بود و هم فرهنگی باعث گشت. اختراع باروت دول مرکزی را قوی و اشراف ملوک الطوائف را ضعیف کرد. در فرانسه و انگلستان لویی یازدهم و ادوارد چهارم برای جلوگیری از خود سری و هرج و مرج طلبی اشراف با طبقه متوسط ثروتمند متحد شدند . ایتالیا تا سالهای آخر قرن از سپاههای شمالی در امان بود و در طریق ثروت و فرهنگ هر دو به سرعت پیش می رفت . فرهنگ جدید اساساً از تمدن پیش از مسیحیت سرچشمه می گرفت ؛ یعنی یونان و روم را می ستود و قرون وسطی را تحقیر می کرد . معماری و شیوه های ادبی به شیوه های باستانی باز گشت . وقتی که قسطنطنیه یعنی آخرین شهر باقیمانده عهد باستان به تصرف ترکها در آمد ، پناهندگان یونانی در ایتالیا مورد استقبال اومانیستها قرار گرفتند . و اسکودا گاما و کریستف کلمب دنیا را توسعه دادند و کوپرنیکوس کائنات را وسیعتر ساخت . «عطیه قسطنطین» به عنوان افسانه مردود شناخته شد و مورد تحقیر و تمسخر فضلا قرار گرفت . به کمک بیزانسیان آثار افلاطون شناخته شد ؛ نه فقط ترجمه ها و شرحهای نوافلاطونی و اگوستینی بلکه آثار خود افلاطون مستقیماً در دسترس فضلا قرار گرفت . کره ارض دیگر همچون وادی محنت و منزلی مشقت بار در راه دنیای دیگر به نظر نمی رسید ، بلکه جایی بود که در آن امکان برخورداری از لذات دنیوی و شهرت و زیبایی و حادثه فراهم بود . قرنهای دراز ریاضت کشی در

غوغای نقاشی و شعر و خوشی فراموش شد . درست است که حتی در ایتالیا هم قرون وسطی بی تلاش و تقلا جان نسپرد . ساوونارولا Savonarola و لئوناردو هر دو در يك سال متولد شدند . اما رو بهمرفته مردم دیگر از وحشتهای دیرین متوحش نمی شدند ، و آزادی تازه زوحشان را سرمست ساخته بود . این سرمستی نمی توانست دیر بپاید ، اما عجزالتاً ترس را برطرف کرد . در این لحظه فرخنده آزادی ، عصر جدید به دنیا آمد .







شماره ثبت در کتابخانه ملی ۱۳۸۶ به تاریخ ۱۳۵۱/۹/۱۸

بها • ریال